

020.007

BIBLIOTHECA ORIENTALIS

JAARGANG IX

1952



REDACTIE EN ADMINISTRATIE  
Nederlandsch Instituut voor het Nabije Oosten  
Noordeindsplein 4a, Leiden

Copyright 1953

Stichting Nederlandsch Archaeologisch-Philologisch Instituut voor het Nabije Oosten

*All rights reserved, including the right to translate this periodical or parts thereof in any form*

PRINTED IN THE NETHERLANDS

020007

# BIBLIOTHECA ORIENTALIS

UITGEGEVEN VANWEGE HET  
NEDERLANDSCH INSTITUUT VOOR HET NABIJE OOSTEN  
TE LEIDEN

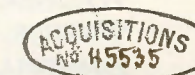
ONDER REDACTIE VAN

F. M. Th. DE LIAGRE BÖHL  
A. DE BUCK  
A. A. KAMPMAN

JAARGANG IX  
1952



NEDERLANDSCH INSTITUUT VOOR HET NABIJE OOSTEN TE LEIDEN — 1952





# LIJST VAN MEDEWERKERS

ARKELL, A. J.	11—13	KRONASSER, H.	26—28
ALT, A.	163—164	KUPPER, J.-R.	168—169
BAHADIR ALKIM, U.	231	LABAT, R.	109—112
BEEK, M. A.	191	LAESSÖE, J.	112—113
BEESTON, A. F. L.	39—40, 214—216	LEEMANS, W. F.	114—121
BENTWICH, N.	54—55	LITTMANN, E.	216—220
BENTZEN, A.	21, 174—175	MASSON, O.	16—17
BLEEKER, C. J.	38—39, 70—72	MATOUŠ, L.	96—98
BOER, W. den	26, 63, 228—230	MAYERHOFER, M.	2—4
BORGER, R.	165—166	MESNIL DU BUISSON, DU	33—35, 61—62, 72—74
BORN, A. van den	22—23	MOORTGAT, A.	92—93
BOSSERT, H. Th.	172—173	MOSCATI, S.	148—150
BROCKELMANN, C.	37—38, 75—77	NOORDMAN, W. E.	47—48, 180—181
BRONGERS, H. A.	17—18, 127	NOTH, M.	136—137
CAZELLES, H.	56—58, 144—146	NOUGAYROL, J.	166—167
CELADA, B.	5—8	OBINK, H. W.	30, 226—228
COOLS, P. J.	23, 202	OTTO-DORN, K.	17
COUVREUR, W.	1—2	OUDENRIJN, M. A. v. d.	35, 69—70, 70
CURTO, S.	50—51	PARET, R.	221—222
DAVID, M.	170—172	PARKER, R. A.	100—102
DHORME, E.	187—190	PARROT, A.	15—16, 121—122
DIETRICH, A.	4, 36—37, 55—56, 79—80, 222—223	PERATH, M. J.	124—125
DIEZ, E.	5	PLOEG, J. P. M. van der,	49, 58—59, 127—133
DIRINGER, D.	176—178	PUZO, F.	18
DÖRNER, F. K.	52—53, 93—96	RANKE, H.	49—50
DOEVE, J. W.	59—60	RAPP, E. L.	21—22
DUBARLE, A. M.	20, 20—21	ROSENKRANZ	159—161
DIJK, J. van	122—123	ROWLEY, H. H.	20, 144
DIJKSTERHUIS, E. J.	77—79, 178	RUDOLPH, W.	134—136
EBELING, E.	167—168	RYCKMANS, G.	224—225
EICHRODT, W.	191—192	RYCKMANS, Jacques	223—224
EISSFELDT, O.	185—187	SCHEFOLD, K.	4—5
FALKENSTEIN, A.	88—92	SCHLICHTING, Th. H.	61
FISCHEL, W. J.	75, 79	SCHNEIDER, N.	169—170
FRANKENA, R.	192—194	SCHNEIDER, A. M.	31—32
FRIEDRICH, J.	51—52, 154—157	SCHONEVELD, J.	13—15, 173—174
GALLING, K.	190—191	SEELIGMAN, I. L.	195—200
GASTER, Th. A.	82—85	SEIDL, E.	10—11
GEMSER, B.	139—143	SIMONS, J.	125—127
GIL ULECIA, A.	18—19	SITTIG, E.	41—47
GOOSSENS, G.	184—185	SPREY, K.	23—25, 63—65
GRILLMEIER, A.	68	STAMM, J. J.	151—152
HILLEN, C.	178—179	STOCK, H.	179—180
HÖFFNER, M.	212—214	STRASBURGER, H.	202—211
HOORN, G. van	211—212	TUR-SINAI, N. H.	162—163
HOSPERS, J. H.	98—100	UNNIK, W. C. van	80, 200—202
HOSPERS-JANSEN, A. M. A.	146—147	VALK, M. H. A. L. H. van der	147—148
HUGENHOLTZ, F. W. N.	67—68, 220—221	VANDIER, J.	108—109
IVÁNKA, E. von	65—67	VANDIER D'ABBADIE, J.	179
JANSSSEN, J. M. A.	102—104, 104—105	VERDENIUS, W. J.	60
JESTIN, R.	181—184	VISSER, E.	25—26
JIRKU, A.	175—176	VÖLKER, W.	28—30, 74—75
JUNKER, H.	8—10	VREESE, K. de	62—63
KAPELRUD, A. S.	32, 152	WALLE, B. van de	105—108
KLIMA, J.	85—88	WEIDNER, E.	157—159
KOOPMANS, J. J.	125	WERNER, R.	123—124
		ZIMMERLI, W.	53—54, 137—139

# INHOUD

VAN

JAARGANG IX 1952 (Nos 1—6)

## HOOFDARTIKELEN

	Bladzijde
DÖRNER, F. K.	Arsameia am Flusse Nymphaios, eine neue, kommagenische Kultstätte (Tafeln I-II) . . . . . 93—96
FALKENSTEIN, A.	Inannas Erhöhung (Tafel IV). . . . . 88—92
GASTER, Th. A.	The Egyptian "Story of Astarte" and the Ugaritic Poem of Baal . . . . . 82—85
KLIMA, J.	Die tschechoslowakischen Forschungen auf dem Gebiete der keilschriftlichen Studien . . . . . 85—88
MOORTGAT, A.	Teppich und Malerei zur Zeit Hammurabis . . . . . 92—93
SITTIG, E.	Die Inschriften von Pylos (mit 1 Figur) . . . . . 41—47

## ARTIKELEN

ALT, A.	Ein Gesandter aus Philistää in Aegypten . . . . . 163—164
BENTZEN, A.	ΕΠΤΡΩΣΕΝ, Judith 8, 27 . . . . . 174—175
BORGER, R.	Some Notes on the Inscriptions of Esarhaddon . . . . . 165—166
BOSSERT, H. Th.	GIŠ-HUR . . . . . 172—173
DAVID, M.	Eine Bestimmung über das Verfallspfand in den mittelassyrischen Gesetzen . . . . . 170—172
EBELING, E.	Ein Beitrag zur Auffüllung des Textes von Enuma Eliš I, Z. 104 ff. . . . . 167—168
FRIEDRICH, J.	Semitisch und Hamitisch . . . . . 154—157
JIRKU, A.	Einige Altertümer aus Dschett (Tafel IV) . . . . . 175—176
KUPPER, J.-R.	Le canal Išim-lahdunlim . . . . . 168—169
NOUGAYROL, J.	Une Ère d'Alexandre le Grand en Babylonie? . . . . . 166—167
ROSENKRANZ, B.	Der gegenwärtige Stand der Erforschung der luvischen Sprache . . . . . 159—161
RYCKMANS, G.	Sur la trace de Saba en Arabie Séoudite . . . . . 224—225
SCHNEIDER, N.	Ein Tempelvorsteher der Stadt Ur und seine Familie . . . . . 169—170
SCHONEVELD, J.	I. Der Gott KI-ZA. II. Ein Abzug vom Konto . . . . . 173—174
TUR-SINAI, N. H.	Hiob XI und die Sprache der Amarna-Briefe . . . . . 162—163
WEIDNER, E.	Weisse Pferde im Alten Orient. . . . . 157—159

## BOEKBESPREKINGEN

ABEL, A.	Histoire de la Palestine. I: De la conquête d'Alexandre jusqu'à la Guerre juive; II: De la Guerre juive à l'invasion Arabe (K. Galling) . . . . . 190—191
ADDISON, F., and CRAWFORD, O.	Abu Geili and Saqadi & Dar el Mek (A. J. Arkell) . . . . . 11—13
ARKELL, A. J.	Early Khartoum. An Account of the Excavation of an Early Occupation Site carried out by the Sudan Government Antiquities Service in 1944—1945 (H. Stock). . . . . 179—180
ASENSIO, F.	Misericordia et veritas (Ant. Gil Ulecia). . . . . 18—19
BAARSLAG Dzn, D. J.	De Bijbelse Geschiedenis in de omliggende van de historie van het Oosten, Vol. V (H. A. Brongers) . . . . . 17—18
BEEK, M. A.	Aan Babylons Stroom. Hoofdmomenten uit de Cultuurgeschiedenis van Mesopotamië in het Oud-Testamentisch tijdvak (J. Schoneveld). . . . . 13—15
BENNETT, E. L.	The Pylos Tablets (E. Sittig) . . . . . 41—47
BERTHIER, A.	L'Algérie et son passé (G. van Hoorn). . . . . 211—212
BIRKELAND, H.	Laerebok i hebraisk grammatik (A. Bentzen) . . . . . 21
BIRKELAND, H.	Sprak og religion hos jøder og arabere (A. S. Kapelrud) . . . . . 32
BLASS, F., und DEBRUNNER, A.	Grammatik des neutestamentlichen Griechisch (W. J. Verdenius) . . . . . 60



BRANDEN, S.M., A. van den	Les inscriptions thamoudéennes (E. Littmann).	216—220
BRÉHIER, L.	Les institutions de l'empire byzantin; la civilisation byzantine (E. von Ivánka).	65—67
BRONGERS, H. A.	Hammurabi, Koning van Babylon (J. van Dijk).	122—123
BROWNLEE, W. H.	The Dead Sea Manual of Discipline, Translation and Notes (J. P. M. van der Ploeg, O.P.).	127—133
BRUYÈRE, B.	Les Fouilles et les Découvertes de Constructions (H. Junker).	8—10
BULTMANN, R.	Theologie des Neuen Testaments (W. C. van Unnik).	200—202
BURN, A. R.	Alexander the Great and the Hellenistic Empire (E. Visser).	25—26
CAMBIER, J.	Eschatologie ou Hellénisme dans l'Épître aux Hébreux (P. J. Cools).	202
CASSUTO, U.	A commentary on the Book Genesis I from Adam to Noah (I. L. Seeligman).	195—200
CERFAUX, L., COPPENS, J., GRIBOMONT, J.	Problèmes et méthode d'exégèse théologique (A.-M. Dubarle).	20—21
ČERNÝ, J., avec la collaboration de B. Bruyère et de J. J. Clère	Répertoire onomastique de Deir el-Médineh (H. Ranke).	49—50
COGHLAN, H. H.	Notes on the Prehistoric Metallurgy of Copper and Bronze in the Old World (C. Hillen).	178—179
CONTENAU, G.	La vie quotidienne à Babylone et en Assyrie (G. Goossens).	185—185
COPPENS, J.	Les douze petits prophètes, Bréviaire du prophétisme (A. M. Dubarle).	20
COPPENS, J., CERFAUX, L., GRIBOMONT, J.	Problèmes et méthode d'exégèse théologique (A.-M. Dubarle).	20
CRAWFORD, O., and ADDISON, F.	Abu Geili and Saqadi & Dar el Mek (A. J. Arkell).	11—13
DEBRUNNER, A., und BLASS, F.	Grammatik des neutestamentlichen Griechisch (W. J. Verdénus).	60
DEL MEDICO, H. E.	Deux manuscrits hébreux de la Mer Morte. Essai de traduction de "Manuel de discipline" et du "commentaire d'Habbakuk" avec notes et commentaires (J. P. M. van der Ploeg).	127—133
DENNETT, D. C.	Conversion and the Poll Tax in Early Islam (A. Dietrich).	222—223
DORSSSEN, J. C. C. van	De Derivata van de Stam ידן in het Hebreeuws van het Oude Testament (H. H. Rowley).	144
DUPONT, O. S. B., Dom Jacques,	Les problèmes du livre des Actes d'après les travaux récents (A. van den Born).	22—23
DURANT, W. J.	De Griekse Wereld (The Life of Greece) (K. Sprey).	63—65
DURANT, W. J.	Caesar en Christus (Caesar and Christ) (K. Sprey).	63—65
ELGOOD, C.	A medical history of Persia and the Eastern Caliphate, from the earliest times until the year 1932 (Th. H. Schlichting).	61
ELGOOD, P. G.	The later Dynasties of Egypt (J. Vandier).	108—109
ERANOS-JAHRBUCH 1947, Band XV,	Der Mensch, Erste Folge (C. J. Bleeker).	70—72
ERDMANN, K.	Orientalische Teppiche aus vier Jahrhunderten (E. Diez).	5
ESSAYS AND STUDIES presented to S. A. Cook by members of the Faculties of Divinity and Oriental languages in the University of Cambridge, edited by D. W. Thomas (M. Noth).		136—137
EYGUN, F.	Ce qu'on peut savoir de Mélusine et de son iconographie (Comte du Mesnil du Buisson).	33—35
FALKENSTEIN, A.	Grammatik der Sprache Gudeas von Lagas I: Schrift und Formenlehre. II: Syntax (R. Jestin).	181—184
FÉVRIER, J. G.	Histoire de l'écriture (D. Diringer).	176—178
FISHER, W. B.	The Middle East (W. E. Noordman).	47—48
FLEISCH, S. J.	Sur le système verbal du Sémitique commun et son évolution dans les langues sémitiques anciennes (J. H. Hospers).	98—100
FOX, P.	Tutankhamun's treasure (J. Vandier d'Abbadie).	179
FURLANI, G.	Grammatica Babilonese e Assira con testi e vocabolario (J. Laessøe).	112—113
FYZEE, A. A. A.	Outlines of Mohammadan Law (R. Paret).	221—222
GAGÉ, J.	Res Gestae Divi Augusti (W. den Boer).	26

GELB, I. J.	A Study of Writing. The Foundations of Grammatology (D. Diringer).	176—178
GERLEMAN, G.	Synoptic Studies in the Old Testament (J. van der Ploeg, O.P.).	58—59
GILBERT, P.	Esquisse d'une Histoire de l'Égypte ancienne et de sa Culture (B. Celada).	5—8
GIL ULECIA, A.	Introducción General a la Sagrada Biblia (F. Puzo S.I.).	18
GINSBERG, H. L.	Studies in Daniel (H. Cazelles).	144—146
GLUECK, N.	Explorations in Eastern Palestine IV (N. Bentwich).	54—55
GOOSSENS, W.	L'Église Corps du Christ d'après Saint Paul (P. J. Cools O.P.).	23
GRAF, G.	Geschichte der christlichen arabischen Literatur, III. Die Schriftsteller von der Mitte des 15. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts (W. C. van Unnik).	80
GRIBOMONT, J., CERFAUX, L., COPPENS, J.	Problèmes et méthode d'exégèse théologique (A.-M. Dubarle).	20—21
GRUNEBAUM, G. E. von	A Tenth-Century Document of Arab Literary Theory and Criticism, The Sections on Poetry of al-Bāqillānis l'ġāz al-Qur'ān, translated, annotated with an introduction (C. Brockelmann).	75—77
GUIDES TO THE DANISH NATIONAL MUSEUM COPENHAGEN, Department of Oriental and Classical Antiquities (K. Schefold).		4—5
HARARI, A. I.	Contribution à l'étude de la procédure judiciaire dans l'ancien empire égyptien (E. Seidl).	10—11
HENNINGER, J.	Les fêtes de printemps chez les Arabes et leurs implications historiques (J. H. Hospers).	98—100
HIRSCHBERG, J. W., MAIMON, J. L., MAYER, L. A., PINKERGELD, J.	Some Principal Muslim Religious Buildings in Israel (K. Otto-Dorn).	17
HOFMANN, J. B.	Etymologisches Wörterbuch des Griechischen (H. Kronasser).	26—28
HOSPERS, J. H. and VRIEZEN, Th. C.	Palestine Inscriptions (J. J. Koopmans).	125
HOURLANI, G. F.	Arab Seafaring in the Indian Ocean in ancient and early Medieval Times (F. W. N. Hugenholtz).	220—221
JAHN, K.	Histoire Universelle de Rašid al-dīn Fadl Allāh Abu'l-Khair. I. Histoire des Francs, texte Persan avec traduction et annotations (C. Brockelmann).	37—38
JAHRBUCH FÜR KLEINASIATISCHE FORSCHUNG, Band I, 2 (J. Friedrich).		51—52
JAMME, A.	Classification descriptive générale des inscriptions sudarabes (A. Dietrich).	79—80
JANSMA, T.	Twee Haggada's uit de Palestijnse Targum van de Pentateuch (J. W. Doeve).	59—60
JUNKER, H.	Giza IX. Bericht über die von der Akademie der Wissenschaften in Wien auf gemeinsame Kosten mit Dr W. Pelizaeus unternommenen Grabungen auf dem Friedhof des Alten Reiches bei den Pyramiden von Giza. Band IX. Das Mittelfeld des Westfriedhofs (J. M. A. Janssen) (Tafel III).	102—104
KAPELRUD, A. S.	Baal in the Ras Shamra Texts (E. Dhorme).	187—190
KATILIKOS, G. I.	Yišatakaranq jeragraç. Hator I:5. daric minçew 1950 (M. A. van den Oudenrijn).	69—70
KATZ, P.	Philo's Bible, The aberrant text of Bible quotations in some Philonic writings and its place in the textual history of the Greek Bible (A. M. A. Hospers-Jansen).	146—147
KELLERHALS, E.	Der Islam, Seine Geschichte, seine Lehre, sein Wesen (S. Moscati).	148—150
KONOW, S. and TUXEN, P.	The Religions of India (K. de Vreese).	62—63
KRAUS, F. R.	Nippur und Isin nach altbabylonischen Rechtsurkunden (W. F. Leemans).	114—121
KRAUS, H. J.	Die Königsherrschaft Gottes im alten Testament, Untersuchungen zu den Liedern von Jahwes Thronbesteigung (R. Frankena).	192—194
KTISTOPULOS, K. D.	Erste Bemerkungen zu den Inschriften von Pylos.	45—47
LAMBERT, S.J., G.	Le manuel de discipline du désert de Juda. Étude historique et traduction intégrale (J. P. M. van der Ploeg O.P.).	127—133
LANDSHUT, S.	Jewish Communities in the Muslim Countries of the Middle East. A Survey (W. J. Fischel).	79
LEWIS, A. R.	Naval Power and Trade in the Mediterranean A.D. 500-1100 (F. W. N. Hugenholtz).	67—68
LINDHAGEN, C.	The servant motif in the Old Testament (W. Zimmerli).	137—139



LOFTS, N.	Eshter (H. A. Brongers) . . . . .	127
MAGIE, D.	Roman Rule in Asia Minor to the end of the third century after Christ (F. K. Dörner) . . . . .	52—53
MAIMON, J. L., MAYER, L. A., PINKERGELD, J., HIRSCHBERG, J. W.	Some Principal Muslim Religious buildings in Israel (K. Otto-Dorn) . . . . .	17
MAISLER, B.	Beth She'arin. Report on the excavations during 1936-1940. I. Jerusalem (M. A. Beek) . . . . .	191
MARQUET-KRAUSE, J.	La Résurrection d'une grande cité biblique, Les fouilles de 'ay(et-tell) (J. Simons) . . . . .	125—127
MATOUŠ, L.	Les contrats de vente d'immeubles provenant de Larsa (W. F. Leemans) . . . . .	114—121
MAUGHAN, R.	Journey to Siwa (W. E. Noordman) . . . . .	180—181
MAYER, L. A., PINKERGELD, J., HIRSCHBERG, J. W., MAIMON, J. L.	Some Principal Muslim Religious Buildings in Israel (K. Otto-Dorn) . . . . .	17
MÉLANGES DE L'UNIVERSITÉ SAINT JOSEPH en son soixante-quinzième anniversaire	Tome XXVIII (J. van der Ploeg O.P.) . . . . .	49
MERKELBACH, R.	Untersuchungen zur Odyssee (M. H. A. L. H. van der Valk) . . . . .	147—148
MILIK, J. T.	"Manuale disciplinae". Textus integri versio (J. P. M. van der Ploeg O.P.) . . . . .	127—133
MISCH, G.	Geschichte der Autobiographie. Erster Band: Das Altertum (W. den Boer) . . . . .	63
MOORTGAT, A. und SCHARFF, A.	Aegypten und Vorderasien im Altertum (L. Matouš) . . . . .	96—98
MOWINCKEL, S.	Religion og kultus (A. S. Kapelrud) . . . . .	152
MYTHE, MENSCH UND UMWELT.	Beiträge zur Religion, Mythologie und Kulturgeschichte (H. W. Obbink) . . . . .	226—228
NEUFELD, E.	The Hittite Laws, translated into English and Hebrew with Commentary (R. Werner) . . . . .	123—124
NEWTON, A. P.	Travel and Travellers of the Middle Ages (A. Dietrich) . . . . .	4
NIEMEYER, C. Th.	Het problem van de rangschikking der Psalmen (B. Gemser) . . . . .	139—143
NILSSON, M. P.	Geschichte der griechischen Religion. Zweiter Band: Die hellenistische und römische Zeit (W. den Boer) . . . . .	228—230
NIPPUR EXCAVATIONS, THE NEW	(André Parrot) . . . . .	15—16
OLD TESTAMENT AND MODERN STUDY.	A generation of discovery and research. Essays by members of the Society for Old Testament Study edited by H. H. Rowley (H. Cazelles) . . . . .	56—58
PAREJA, F. M.	Islamologia. Con la collaborazione de A. Bausani e de L. Hertling (A. Dietrich) . . . . .	36—37
PEETERS, P.	Orient et Byzance. Le tréfonds oriental de l'Hagiographie byzantine (A. M. Schneider) . . . . .	31—32
PINKERGELD, J., HIRSCHBERG, J. W., MAIMON, J. L., MAYER, L. A.	Some Principal Muslim Religious Buildings in Israel (K. Otto-Dorn) . . . . .	17
PISANI, V.	Glottologia indeuropea. Manuale di grammatica comparata delle lingue indeuropee con speciale riguardo del greco e del latino (W. Couvreur) . . . . .	1—2
PLOOY, E. B.	Euclid's conception of ratio and his definition of proportional magnitudes as criticized by Arabian commentators (E. J. Dijksterhuis) . . . . .	77—79
POKORNY, J.	Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch, Lieferung 4—6 (edh-ker-) (M. Mayrhofer) . . . . .	2—4
PRIJS, L.	Die grammatikalische Terminologie des Abraham Ibn Esra (E. L. Rapp) . . . . .	21—22
QUISPÉL, G.	Ptolémée lettre à Flora, Texte, Traduction et Introduction (W. Völker) . . . . .	28—30
QUISPÉL, G.	Gnosis als Weltreligion (W. Völker) . . . . .	74—75
ROWLEY, H. H.	Submission in Suffering and other Essays on Eastern Thought (J. J. Stamm) . . . . .	151—152
RUSSELL PASHA, Sir Th.	Egyptian Service 1902-1946 (J. Ryckmans) . . . . .	223—224
RYCKMANS, G.	Les religions arabes préislamiques (M. Höfner) . . . . .	212—214
RYCKMANS, J.	L'Institution monarchique en Arabie méridionale avant l'Islam (Ma'in et Saba) (A. F. L. Beeston) . . . . .	214—216
SCHACHERMEYER, F.	Alexander der Grosse (K. Sprey) . . . . .	23—25
SCHARFF, A. und MOORTGAT, A.	Aegypten und Vorderasien im Altertum (L. Matouš) . . . . .	96—98
SCHOTT, S.	Altägyptische Festdaten (R. A. Parker) . . . . .	100—102

SCHOTT, S.	Altägyptische Liebeslieder mit Märchen und Liebesgeschichten eingeleitet und übertragen (B. van de Walle) . . . . .	105—108
SELECTIONS FROM THE PROLEGOMENA OF IBN KHALDUN OF TUNIS (1332—1406)	(W. J. Fischel) . . . . .	75
SPULER, B.	Die Mongolenzeit (C. J. Bleeker) . . . . .	38—39
STARCKY, J.	Palmyre (O. Eissfeldt) . . . . .	185—187
STUDIES IN OLD TESTAMENT PROPHECY,	presented to Prof. Dr Th. Robinson, by the Society for Old Testament Study, on his sixty-fifth birthday, edited by H. H. Rowley (W. Rudolph) . . . . .	134—136
SUNDWALL, J.	Kleinasiatische Nachträge (O. Masson) . . . . .	16—17
SYRIA, Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904-5 and 1909, Division IV: Semitic Inscriptions, by E. Littmann. Section D: Arabic Inscriptions (A. Dietrich) . . . . .		55—56
TARN, W. W.	Alexander the Great: I. The Narrative; II. Sources and Studies (H. Strasburger) . . . . .	202—211
TAWFIK, M.	Les Monuments de Ma'in (A. F. L. Beeston) . . . . .	39—40
THOMPSON, R. C.	A Dictionary of Assyrian Botany (R. Labat) . . . . .	109—112
TIMMERS, J. J. M.	Symboliek en Iconographie der christelijke Kunst (A. Grillmeier) . . . . .	68
TOBLER, A. J.	Excavations at Tepe Gawra. Vol. II (A. Parrot) . . . . .	121—122
TUXEN, P. and KONOW, S.	The Religions of India (K. de Vreese) . . . . .	62—63
ULLENDORFF, E.	Catalogue of Ethiopian Manuscripts in the Bodleian Library, Oxford (M. A. van den Oudenrijn) . . . . .	70
VAUY-PHALIPAU, Mme de	Le cycle des Mélusines à travers le monde et son type le plus complet: le Mélusine des Lusignan (Comte du Mesnil du Buisson) . . . . .	33—35
VERMASEREN, M. J.	De Mithrasdienst in Rome (Comte du Mesnil du Buisson) . . . . .	72—74
VIROLLEAUD, Ch.	Le Théâtre persan ou le Drame de Kerbéla (Comte du Mesnil du Buisson) . . . . .	61—62
VOSTAN	Cahiers d'Histoire et de Civilisation Arméniennes (M. A. van den Oudenrijn) . . . . .	35
VRIEZEN, Th. C.	Palestina en Israel (W. Zimmerli) . . . . .	53—54
VRIEZEN, Th. C. and HOSPERS, J. H.	Palestine Inscriptions (J. J. Koopmans) . . . . .	125
VRIEZEN, Th. C.	Hoofdlijnen der Theologie van het Oude Testament (W. Eichrodt) . . . . .	191—192
WIDENGREN, G.	The ascension of the apostle and the heavenly book (King and Saviour III) (H. W. Obbink) . . . . .	30
WILNAI, Z.	Ha-Yishshūbhīm be-Yisra'el (M. J. Perath) . . . . .	124—125
WINTER, H. J. J.	Eastern Science. An Outline of its Scope and Contribution (E. J. Dijksterhuis) . . . . .	178
ZALOSCHER, H.	Une Collection de Pierres Sculptées au Musée Copte du Vieux-Caire (S. Curto) . . . . .	50—51
ZIELHUIS, L.	Het offermaal in het heidendom en in de Heilige Schrift (H. H. Rowley) . . . . .	20

## MEDEDELINGEN

IIIème Rencontre Assyriologique Internationale. Leiden, 28 Juin - 4 juillet 1952 . . . . .	40
ALKIM, U. BAHADIR Sixth Season's Work at Karatepe . . . . .	231
Correcties . . . . .	232
First International Congress of Old Testament Scholars, Copenhagen 1953 . . . . .	232





# BIBLIOTHECA ORIENTALIS

UITGEGEVEN VANWEGE HET  
NEDERLANDSCH INSTITUUT VOOR HET NABIJE OOSTEN

ONDER REDACTIE VAN  
F. M. Th. DE LIAGRE BÖHL, A. DE BUCK en A. A. KAMPMAN

Redactie en administratie:  
Nederlandsch Instituut voor het  
Nabije Oosten  
Noordeindsplein 4a, Leiden (Nederland)

Jaargang IX  
Nº 1 — Januari 1952

Tweemaandelijks recenserd en  
bibliographisch tijdschrift van het gebied  
van het oude Nabije Oosten  
Abonnementsprijs \$ 5.00 per jaar

## INHOUD

- PISANI, Vittore, *Glottologia indeuropea. Manuale di grammatica comparata delle lingue indeuropee con speciale riguardo del greco e del latino* (Walter Couvreur) . . . . . 1—2  
PISANI, Vittore, *Introduzione alla linguistica indeuropea* (Walter Couvreur) . . . . . 1—2  
POKORNY, Julius, *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch, Lieferung 4—6* (edh. — ker.) (Manfred Mayrhofer) . . . . . 2—4  
NEWTON, Arthur Percival, *Travel and Travellers of the Middle Ages* (Albert Dietrich) . . . . . 4  
GUIDES TO THE DANISH NATIONAL MUSEUM COPENHAGEN, Department of Oriental and Classical Antiquities (K. Scheffold) . . . . . 4—5  
ERDMANN, Kurt, *Orientalische Teppiche aus vier Jahrhunderten* (E. Diez) . . . . . 5  
PIERRE GILBERT, *Esquisse d'une Histoire de l'Égypte ancienne et de sa Culture* (B. Celada) . . . . . 5—8  
BRUYERE, B., *Les Fouilles et les Découvertes de Constructions* (Hermann Junker) . . . . . 8—10  
HARARI, Aby Ibrahim, *Contribution à l'étude de la procédure judiciaire dans l'ancien empire égyptien* (Erwin Seidl) . . . . . 10—11  
ADDISON, F., and CRAWFORD, O., *Abu Geili and Saqadi & Dar el Mek* (A. J. Arkell) . . . . . 11—13  
BEEK, M. A., *Aan Babylons Stroom. Hoofdmomenten uit de Cultuurgeschiedenis van Mesopotamië in het Oud-Testamentisch tijdvak* (J. Schoneveld) . . . . . 13—15  
THE NEW NIPPUR EXCAVATIONS (André Parrot) . . . . . 15—16  
SUNDWALL, Joh., *Kleinasiatische Nachträge* (Olivier Masson) . . . . . 16—17  
MAYER, L. A., PINKERGELD, J., HIRSCHBERG, J. W., MALMON, J. L., *Some Principal Muslim Religious Buildings in Israel* (Katharina Otto-Dorn) . . . . . 17  
BAARSLAG Dzn., D. J., *De Bijbelse Geschiedenis in de omliggende van de historie van het Oosten, Vol. V* (H. A. Brongers) . . . . . 17—18  
GIL ULECIA, A., *Introducción General a la Sagrada Biblia* (Félix Puzo S.I.) . . . . . 18  
ASENSIO, Félix, *Misericordia et veritas* (Ant. Gil Ulecia) . . . . . 18—19  
ZIELHUIS, LAMBERT, *Het offermaal in het heidendom en in de Heilige Schrift* (H. H. Rowley) . . . . . 20  
COPPENS, J., *Les douze petits prophètes, Bréviaire du prophétisme* (A.-M. Dubarle) . . . . . 20  
CERFAUX, L., COPPENS, J., GRIBOMONT, J., *Problèmes et méthode d'exégèse théologique* (A.-M. Dubarle) . . . . . 20—21  
BIRKELAND, Harris, *Lærebok i hebraisk grammatik* (Aage Bentzen) . . . . . 21

- PRIJS, Leo, *Die grammatikalische Terminologie des Abraham Ibn Esra* (E. L. Rapp) . . . . . 21—22  
DUPONT, O.S.B., *Dom Jacques, Les problèmes du livre des Actes d'après les travaux récents* (A. van den Born) . . . . . 22—23  
GOOSSENS, W., *l'Église Corps du Christ d'après Saint Paul* (P. J. Cools O.P.) . . . . . 23  
SCHACHERMEYER, Fritz, *Alexander der Grosse* (K. Sprey) . . . . . 23—25  
BURN, A. R., *Alexander the Great and the Hellenistic Empire* (Elizabeth Visser) . . . . . 25—26  
GAGÉ, J., *Res Gestae Divi Augusti* (W. den Boer) . . . . . 26  
HOFMANN, J. B., *Etymologisches Wörterbuch des Griechischen* (Heinz Kronasser) . . . . . 26—28  
QUISPEL, G., *Ptolémée lettre à Flora, Texte, Traduction et Introduction* (Walther Völker) . . . . . 28—30  
WIDENGREN, Geo, *The ascension of the apostle and the heavenly book* (King and Saviour III) (H. W. Obbink) . . . . . 30  
PEETERS, Paul († 1950), *Orient et Byzance. Le tréfonds oriental de l'Hagiographie byzantine* (A. M. Schneider) . . . . . 31—32  
BIRKELAND, Harris, *Språk og religion hos jöder og arabere* (Arvid S. Kapelrud) . . . . . 32  
VAUY-PHALIPAU, Mme de, *Le cycle des Mélusines à travers le monde et son type le plus complet: le Mélusine des Lusignan* (Comte du Mesnil du Buisson) . . . . . 33—35  
EYGUN, François, *Ce qu'on peut savoir de Mélusine et de son iconographie* (Comte du Mesnil du Buisson) . . . . . 33—35  
VOSTAN, *Cahiers d'Histoire et de Civilisation Arméniennes* (M. A. van den Oudenrijn) . . . . . 35  
PAREJA, F. M., *Islamologia. Con la collaborazione de A. BAUSANI e de L. HERTLING* (Albert Dietrich) . . . . . 36—37  
JAHN, K., *Histoire Universelle de Rasid al-dīn Fadl Allāh Abu'l-Khair. I. Histoire des Francs, texte Persan avec traduction et annotations* (C. Brockelmann) . . . . . 37—38  
SPULER, Bertold, *Die Mongolenzeit* (C. J. Bleeker) . . . . . 38—39  
MOHAMMED TAWFIK, *Les Monuments de Ma'in* (A. F. L. Beeston) . . . . . 39—40

## MEDEDELINGEN:

IIIe Rencontre Assyriologique Internationale. Leiden, 28 juin - 4 juillet 1952 . . . . . 40

## BOEKBESPREKINGEN

### ALGEMENE WERKEN

Vittore PISANI, *Glottologia indeuropea. Manuale di grammatica comparata delle lingue indeuropee con speciale riguardo del greco e del latino*. Torino, Rosenberg & Sellier, 1949<sup>2</sup> (8vo, XI und 310 Seiten).

Vittore PISANI, *Introduzione alla linguistica indeuropea*. Torino, Rosenberg & Sellier, 1949 (8vo, 100 Seiten).

Verfasser, dessen Arbeiten in italienischer Sprache über vergleichende indogermanische, indische, griechische, lateinische und germanische Sprachwissenschaft einen guten Ruf genossen, hat die nunmehr in zweiter Auflage vorliegende *Glottologia* an erster Stelle für italienische Studierenden geschrieben. Das Buch wird auch dem nicht italienischen Fachmann als Nachschlagewerk besonders willkommen sein. Die *Glottologia* gibt eine gedrängte Übersicht der indogermanischen Laut- und Formenlehre sowie der Syntax (hierher merkwürdigerweise auch Numerus und Genus). Verf. beschäftigt sich vorwiegend mit dem Griechischen und Lateinischen, die



in einzelnen Abschnitten gesondert behandelt werden, mit dem Oskisch-Umbrischen (nach Verf. einer vom Lateinischen sprachlich getrennten Gruppe), dem Altindischen, Awestischen, Altslavischen und Litauischen. Während keltische, armenische und albanesische Formen nur gelegentlich herangezogen werden, hat Verf. das Hethitische und Tocharische prinzipiell nicht berücksichtigt, da vor allem das Tocharische noch einer weiteren Aufklärung bedarf. Tocharische Formen werden nur ausnahmsweise, leider in der irreführenden Transkription Pedersens (*por* neben *kukāl* für *por*, *kukāl* usw.) angeführt. Verf. behaltet sich vor über die beiden letztgenannten Sprachen in einem Supplementband zur *Crestomazia indeuropea* zu handeln.

Inhaltlich schliesst sich die *Glottologia* dem Brugmannschen *Grundriss* an (einschliesslich der von Brugmann aufgegebenen Lautregel idg. *o* > aind. *ā* in offener Silbe) mit Heranziehung der Hirtischen Ablautlehre. Die eigenen Ansichten des Verfs (u.a. lat. Sg. Gen. *-i* < *-oio*) stehen hierbei oft in dem Hintergrund. Auf die nach Verf. unsicheren glottologischen Vermutungen Hirts und Benvenistes wird hier nicht weiter eingegangen. Auch die Laryngalthorie ist nach Verf. noch zu wenig abgeklärt, als dass ihre Ergebnisse in diesem Handbuch hätten aufgenommen werden können. Vorausgehen ein ausführliches Literaturverzeichnis und ein allgemein orientierendes Kapitel über idg. Sprachen, Geschichte und Ziel der Indogermanistik, Ausnahmslosigkeit der Lautgesetze (vom Verf. nur als Arbeitshypothese beibehalten) usw. Das Werk wird abgeschlossen von einem ausführlichen Sach- und Wortregister (nach den einzelnen Sprachen gegliedert).

Eine Art Zusammenfassung der bzw. eine Ergänzung zur *Glottologia* bildet die *Introduzione*, eine klare Darstellung der Indogermanistik (Probleme und Hauptmerkmale der idg. Sprachen) sowie der Frage der Sprachverwandtschaft, mit deren Veröffentlichung dem sprachlich interessierten Laien ein grosser Dienst erwiesen ist.

Zum Schluss seien hier einige Einzelheiten berichtet: *Glottologia* XVIII: die tocharischen Handschriften gehören paläographisch ins VI. Jahrh. n. C.; 41: toch. *A peke* bedeutet „Malerei“; 105: das Tocharische unterscheidet Männlich und Weiblich auch beim Adjektiv; 121, 133: dass idg. *in* Schwundstufe ist zu *ien*, leuchtet nicht ein; 122: dass idg. *\*reg<sup>u</sup>os* im Gotischen *\*riqs* ergibt, ist nicht wahrscheinlich, da *q* bis auf das unsichere *grammiþa* nicht vor Konsonant begegnet; 123: „Wasser“ heisst *wadar* im Hethitischen; 141: skr. *ayos* ist wohl Druckfehler für *anayos*; 147: zu den gotischen Formen ist zu bemerken, dass der Sg. Gen. der Pronomina *meina*, *þeina*, *seina* lautet; 185: die toch. Endung *A -wā*: *B -wa* (Akt. Prt. Sg. 1) klingt nur zufällig an idg. *-u* in skr. *dadau* usw. an; 245: dass die flexivische Einschränkung des Adjektivs im Tocharischen ursprünglich ist, überzeugt nicht, zumal das toch. Adjektiv in den primären Kasus kongruiert und die tlw. flexivische Erstarrung in den sekundären Kasus ihre genaue Entsprechung im Neuindischen und -iranischen hat, wo diese Erscheinung zweifelsohne sekundär ist.

*Introduzione* 22: der nach Sieg einheimische Name für

Tocharisch A ist *ārši* oder *ārçi* (in der Umschrift Pisanis).

Antwerpen-Gent, den 18. März 1951

Walter COUVREUR

\* \*

Julius POKORNY, *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*, Lieferung 4—6 (edh- — ker-). Bern, A. Francke AG., 1950—1951 (gr. 8vo, Seiten 289—576).

Meine in BiOr. 7 (1950) S. 207 f. veröffentlichte Besprechung der drei ersten Lieferungen von Pokornys Wörterbuch konnte — neben Einzelbemerkungen — nur die allgemeine Anlage des Buches und seine pädagogischen und praktischen Fortschritte gegenüber dem „Walde-Pokorny“ (der jedoch nach wie vor dem Forscher unentbehrlich bleiben wird) aufzeigen; eine Gesamtschau über das verwertete wissenschaftliche Material wird jedoch erst heute, da uns etwa die Hälfte des indogermanischen Wortschatzes in Pokornys Bearbeitung vorliegt, möglich. Nach wie vor haben wir an Pokornys Buch die Auflockerung der oft dschungelhaften Diktion von WP sowie die Hervorhebung der pädagogisch wichtigen Wortgleichungen aus den in ihrer Zusammensetzung oft problematischen Wurzelsippen zu loben — wenn auch mitunter so lehrreiche Nebeneinanderstellungen wie aw. *nabā-nazdišta-* (S. 314) = ai. *Nābhānēdiṣṭha-*, gr. *γαστήρ* (S. 404) = ai. *grastar-* „Verschlinger“ nicht durchgeführt sind und auf S. 399 eine ganze Wortgleichung, nämlich ai. *joṣṭār-* = apers. *dauštar* = gr. *γευστήρ-ιον* (idg. *\*geus-ter-*) fehlt. Andererseits aber lässt die jetzige Lektüre schon klar erkennen, dass die Zeit für ein abschliessendes indogermanisches Wörterbuch noch nicht gekommen ist, solange nicht moderne etymologische Wörterbücher der Einzelsprachen die Früchte jener Art von Sprachforschung dargeboten haben, die der Indogermanistik heute am meisten nützt: der liebevollen, alle Fremd- und Randeinflüsse beobachtenden und mit der Philologie eng verknüpften Durchforschung jeder indogermanischen Einzelsprache<sup>1)</sup>. Aus der Darlegung dieser Ergebnisse, wie z.B. auf griechischem Gebiete der vorindogermanischen Lehnwörter, vor allem aber der geistvollen „vorgriechischen“ (idg.) Entdeckungen V. Georgievs, oder auf altindischem Gebiete der Wörter aus dravidischer und proto-mundider Quelle, wird der „indogermanische Wortschatz“ manche Ergänzungen, Korrekturen und Abstriche erfahren müssen — natürlich auf der Grundlage des bisher Erforschten, für dessen modernste Darlegung wir Pokorny dankbar sein müssen.

Zum Beispiel: Eine idg. Gleichung wie ai. *tungaḥ* „Anhöhe, Berg“ = gr. *τύμβος* „Grab, Erdhügel“ wird durch die genannten Forschungen als *nichtexistent* erwiesen; *τύμβος* ist die genaue Entsprechung des gleichbedeutenden *τάφος* (*\*dhmbho-s*) nach Georgievs Lautgesetzen, *tungaḥ* wohl ein unarisches Wort (Kui-

<sup>1)</sup> Vgl. auch J. Weisweiler, *Historisches Jahrbuch* Jg. 62—69 (1949) S. 487 f.

per, Proto-Munda Words in Sanskrit [1948] S. 149). Angesichts solcher Umgestaltungen des „idg. Wortschatzes“ durch einzelsprachliche Forschungen bedauert man, dass Pokorny einige der glänzendsten Beispiele Georgievs noch unter ihren alten, komplizierten Verbindungen bringt — wie gr. *ἄφνος* (S. 491), das sich nach Georgievs Lautgesetzen makellos aus *\*ópnos*, ai. *āpnaḥ* erklärt —, während er andererseits einige altindische Wörter zweifellos unarischer Abkunft in idg. Wurzelsippen einzufügen sucht<sup>2)</sup>. Durch die Entfernung und Umordnung solcher Fälle — sie sind natürlich nicht auf Griechisch und Indisch beschränkt — wird der idg. Wortschatz vielfach ein neues Gesicht erhalten; es ist jedoch zumeist noch sein altes Antlitz, das Pokornys Arbeit widerspiegelt.

Ich darf nun die folgenden Einzelbemerkungen zu Lieferung 3—6, vornehmlich aus dem Gebiet der arischen Sprachen, mitteilen:

S. 298 f.: Nicht aw. *iše*, *išvan-*, sondern (da sie ind. *-s-* entsprechen) *ise*, *isvan-*. — S. 308: Ai. *arālah* „gebogen, gelockt“ hat wegen *pālī alāra-* (Charpentier, *Le Monde Oriental* 26 [1932] S. 138) wohl aus der Verwandtschaft von ai. *aratnīh* (*\*el-*) auszuscheiden. Auch ai. *ālavālam* ist wohl ein zu spätes Wort, um hier einbezogen werden zu können (vgl. dazu Tedesco, JAOS 67 [1947] S. 97). Ebenso geht ai. *ālī-* „Streifen“ (S. 309) auf *\*ādi-* zurück (Lüders, Phil. Ind. S. 557) und ist daher nicht mit einer Wz. *\*el-* verbindbar. — S. 308: Zu apers. *arašniš* „Elle“ wäre der Hinweis interessant gewesen, daß das Wort über das Turkotatarische ins Russische (*aršin* „Elle“, vgl. noch nhd. *Arschine*, frz. *archine* „russ. Elle“) gedrungen ist; Horn, Neupers. Et. S. 18, Lokotsch Nr. 108, neustens Vasmer, Russ. Etym. Wb. S. 29. — S. 367: Zu ai. *giriḥ* / lat. *glis* usw. sind auch einige iranische Belege überliefert: örmuri *gilak*, bahtīārī *girza* „Ratte“ (*Le Monde Oriental* 18, 21 ff.). S. 369: statt aw. *-zambayati* wäre richtiger *zambayeiti* zu schreiben; belegt ist diese Form von *zamb-* ja überhaupt nicht. — In ai.

*jānuni* „die beiden Knie“ und gr. *γόνατος* (S. 380) kann ich keinen Beweis für einen alten *n*-Stamm erblicken; die indische Form ist der bekannten Analogiewirkung der *n*-Stämme im Indischen zu danken und gewiss nicht alt, während *γόνατος* etwa dem Muster *δόρυ*: *δόρατος* nachgebildet sein mag.

S. 401 steht „npers. .... *daryā*, *pərau-zrayah*, über

<sup>2)</sup> So wird S. 429, wenn auch fragend, ai. *ghoṭa-* zu *\*ghel-* gestellt: zu der reichen Literatur, die sich für dravidische Herkunft dieses Wortes ausspricht, vgl. zuletzt Mayrhofer, *Archivum Linguisticum* 2 (1950) S. 135 Anm. 1. — Ai. *kapaṭa-* (S. 525) führt Pokorny mit Recht als „unsicher“ unter *\*kamp-* „biegen“ an; es liegt hier ein dravidisches Wort für „Krummheit“ zugrunde, das aus *\*kapardu* (oder *-tu*) über *\*kapaṭu* zu (*\*kavaṭu* >) tamil *kōṭu* geworden und in allen drei Phasen in das Altindische entlehnt ist: *kaparda-* „gewundene Muschel (Kauri)“, *kapaṭa-m* „Betrug“, *kūṭā-* „trügerisch“ (Burrows, BSOAS 12 [1948] S. 370). Es wäre aber gut gewesen, wenn auch das formähnliche *kapaṭi* „zwei Handvoll“ mit derselben Vorsicht auf S. 527 angeführt worden wäre, denn es schliesst sich an Formen wie *kavaṭa-*, *kabaṭa-*, *kapaṭa-* „Mundvoll“ und an Wörter des nicht-indogermanischen Wortschatzes wie santali *khabol* „Mundvoll, Handvoll“, tamil *kavaṭam* „Bissen“ zwangloser an als an idg. *\*kap-* „fassen“ und an das in sich selbst recht unklare „altpersische“ *καπίση* „δύο χολίνες“.

weite Wasserflächen sich erstreckend“. Dieses Zitat macht bei dem Unkundigen den Eindruck, daß „*pərau-zrayah*“ neupersisch sei; zudem ist das (natürlich awestische) Wort durch einen Druckfehler aus korrektem *pərau-zrayah* entstellt, und endlich ist verabsäumt worden, die Identität dieses Wortes mit ai. *prthu-jráyas-* (und *-jráya-*) deutlich zu bezeichnen, welches nicht „weit laufend“, sondern „weite Flächen einnehmend“ bedeutet.

S. 413: Neben aw. *zbayeiti* ist nun auch apers. *patiy-a-zbayam* „I proclaimed“ (Kent, *Language* 13 [1937] S. 301) anzuführen. Von den auf S. 416 unter dem Wort für „gestern“ mitgeteilten iranischen Wörtern kenne ich nur neupers. *dig* als wirklich existent. „Awestisch *zyō*“ ist ein sicheres *ghostword* und war deshalb in WP I 664 — im Gegensatz zu älteren Wörterbüchern — bereits weggelassen worden. Aber auch „apers. *diya(ka)*“ ist mir nur als erschlossene Vorform von neupers. *dig* (mpers. *dik*) bekannt, und aus der von Pokorny a.a.O. zitierten Literatur ist kein Beweis für die literarische Existenz dieses Wortes zu ersehen.

Zu *\*ghē-* „fortgehen“ gehört wohl auch tocharisch A *kātk-* „fortgehen“, vgl. van Winkens S. 32 (P., S. 418 f.); bei *gheizdho-s*, *gheiz-dh-* (S. 427) muß der Ansatz der Aspirata (*-dh-*) ein Irrtum sein.

S. 449: Die Annahme „Gr. *χάος* ..... wohl aus *\*χαφο*“ erübrigt sich durch den Hinweis auf tsakonisch *χάβο* „Abgrund“, in dem das Digamma erhalten ist. — S. 469: Unrichtig apers. *adināt* für korrektes *adinā*. — Fehlerhaft ist „praktisch *ajjhitah-*“ auf S. 487, dessen Anführung ich ausserdem für unnötig halte; sinnvoller wäre es noch gewesen, auf der selben Seite das immerhin im Altindischen vorhandene *jharā* „Wasserfall“ zu zitieren. Eine sprachgeschichtliche Entscheidungskraft kommt ja m.E. diesen mittelindischen Formen mit *jh* (für ai. *ks*) überhaupt nicht zu; vgl. jetzt mein „Handbuch des Pali“ (1951) S. 65.

S. 429: *ājanam* ist nicht neu-, sondern altpersisch. Auf S. 512 vermisse ich die Entsprechung des von ai. *syonā-* mit Sicherheit vorausgesetzten *\*su-yonā-* im Iranischen, aw. *hu-yaona-* als Beiwort der Fravašis. S. 512 wird aw. *yaoždadāti* unrichtigerweise in *yaožda-dāti* zerlegt, während es natürlich in *yaož-* (= ai. *yóh*) und *dadāti* (= ai. *dādhati*) zu teilen ist.

S. 540 f.: Ai. *siti-* ist besser mit Debrunner, IF 56 (1938) S. 171 ff. in labialhaltigen Verbindungen aus *\*sviti-* = aw. *spiti-* entstanden. Ai. *kiṣku-* (S. 543) enthält wegen des *k-* (statt *\*c-*) wohl kein altes *-i-*, sondern geht — vor allem auch wegen pali *kukku-* „Maßstab“ — besser auf *\*krsku-* od. ähnl. zurück. Ob es sich mit seiner weiteren Herkunft freilich so verhält, wie Scheftelowitz, ZII 6 (1928) S. 111 vorschlägt, ist sehr zweifelhaft. — Ein unangenehmes Versehen hat auf den Seiten 547 und 573 bewirkt, daß ai. *kalkaḥ* „Kot“, *karkaḥ* „weiß“ sowohl zu idg. *\*kel-* wie auch zu *\*ker-* gestellt worden sind, ohne daß ein Entscheid zwischen diesen beiden Möglichkeiten vorgeschlagen wurde.

An Druckfehlern und Verschreibungen habe ich gefunden: S. 296 Specht KZ 65, 48, richtig KZ 65, 202



(Anm.); S. 474 aw. *jāni*, richtig *jāni*-; S. 479 \**gūr*-, richtig *gūr*- (> ai. *jūr*-); S. 521 \**kak*-, richtig \**kak*- (> aw. *kas*-, lit. *-kaš*-); S. 571 ist statt „unten S. 537“ richtig „S. 573“ zu lesen.

Erfreulich ist, daß auch während des Erscheinens von Pokornys Wörterbuch herausgekommene Literatur in die noch ungedruckten Lieferungen eingearbeitet wurde; so konnten wir die Benützung von 1949 und 1950 erschienenen Büchern wie J. B. Hofmann, *Etymologisches Wörterbuch des Griechischen*, oder M. Leumann, *Homerische Wörter* feststellen, und wir hoffen, auch in manchen Artikeln der folgenden Lieferungen den Ergebnissen neuester Forschung zu begegnen. Dies mag uns auch ein gewisser Trost sein für die langsame Publikation des Werkes, das bald vollendet zu sehen der Wunsch jedes Indogermanisten sein muß.

Graz, November 1951

Manfred MAYRHOFER

\* \*

Arthur Percival NEWTON, *Travel and Travellers of the Middle Ages*. London, Routledge & Kegan Paul Ltd., 1949 (8vo, IX + 223 S., 7 Tafeln u. 1 Karte).

Dieses Werk, 1926 erschienen und zweimal (1930 u. 1949) neugedruckt, gibt sich in der Einleitung als kurzen Überblick für den general reader und möchte unter Verarbeitung neuerer Forschung den Studierenden der Geographie den Zugang zur Geschichte des mittelalterlichen Reisens, soweit es für die Ausweitung des geographischen Horizontes Früchte getragen hat, erschliessen.

Das Buch enthält folgende Kapitel: I. Introduction — The Conception of the World in the Middle Ages — II. The Decay of geographical Knowledge and the Decline of Exploration, A.D. 300—500 — III. Christian Pilgrimages, A.D. 500—800 — IV. The Viking Age — V. Arab Travellers and Merchants, A.D. 1000—1500 — VI. Trade and Communication in Eastern Europe, A.D. 800—1200 — VII. The Opening of the Land Routes to Cathay — VIII. (I) "Travellers' Tales" of Wonder and Imagination, (II) European Travellers in Africa in the Middle Ages — IX. Prester John and the Empire of Ethiopia — X. The Search for the Sea Route to India — Index.

Aufbau und Anlage des Werkes gehen auf Prof. Newton selbst zurück, der auch die Kap. I und VIII verfasst hat; im übrigen hatte er sich der Mithilfe einer Reihe von Spezialisten zu erfreuen, von denen hier die Orientalisten T. W. Arnold (Kap. V) und E. Denison Ross (Kap. IX) genannt seien. Standardwerke will das Buch natürlich nicht überflüssig machen; sie sind ausgiebig benutzt worden, so C. R. Beazley, *The Dawn of Modern Geography*, H. Yule, *Cathay and the Way thither*, u.a.

Die Darstellung ist häufig durch die Übersetzung einschlägiger Quellenauszüge belebt und im ganzen einheitlich und geschlossen trotz der vielen Hände, die am Werke waren. Es ist das Jahrtausend zwischen dem Niedergang der Alten Welt und dem Beginn des Zeitalters der Entdeckungen, das hier geographiegeschicht-

lich durchstreift wird, ein Jahrtausend, das für die erdkundliche Forschung im Vergleich zu der des Altertums auf weiten Gebieten Rückschritt oder mindestens Stillstand bedeutete, denn ein grosser Teil der dem Altertum bekannten Länder musste (oft mehrmals) neu entdeckt werden. Der Forschungsdrang hatte nachgelassen, der wissenschaftliche Ertrag der Reisen war magerer geworden: diese Feststellung gilt trotz den hervorragenden Leistungen Einzelner und trotz der (durch die zufällige Quellenlage bedingten) Tatsache, dass uns aus dem Mittelalter mehr Forschungsreisen bekannt sind als aus dem Altertum. Nicht hoch genug kann der Weitblick Heinrichs des Seefahrers eingeschätzt werden, dessen Initiative im 15. Jahrhundert das Zeitalter der Entdeckungen heraufführte; aber selbst Columbus war in seiner Denkweise noch ganz dem Mittelalter verhaftet.

Man darf sagen, dass das Werk als Einführung in die Geschichte der mittelalterlichen Geographie allen billigen Anforderungen gerecht wird; eindringende Untersuchungen über Einzelfragen wird man nicht erwarten. Zu bemerken wäre, dass das Buch, ohne dass dies in seinem Titel zum Ausdruck kommt, die Geschichte der Entdeckungen nur insoweit behandelt, als diese von Europa ihren Ausgang nahmen oder (Kap. V) irgendwie auf Europa zu beziehen sind. Das darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass zur gleichen Zeit auch in ganz anderen Kulturkreisen entdeckungsgeschichtlich Bedeutsames geleistet wurde. Gegen Ende des 4. Jahrh. erschien z.B. der Inder Buddhahadra als buddhistischer Glaubensträger in China, um die gleiche Zeit sein chinesischer Glaubensbruder Fa-hien in Indien, Ceylon und Java (vgl. R. Hennig, *Terrae Incognitae II*, Leiden 1937, S. 22—32), in den folgenden Jahrhunderten gelangten indische Buddhisten nach Japan (ebda. S. 53 f.), im 7. Jahrh. ein chinesischer Buddhist nach Zentralasien und Indien (ebda. S. 77—87); auch eine — zeitlich schwer anzusetzende — malayische Kolonisation Madagaskars von Java aus (ebda. S. 314—19) könnte hier genannt werden usw. — Newton S. 10 steht unrichtig: negroes are called „sons of Ham“. — Kap. V wäre besser mit „Muslim (statt Arab) Travellers...“ zu überschreiben.

Heidelberg, Mai 1951

Albert DIETRICH

\* \*

GUIDES TO THE DANISH NATIONAL MUSEUM COPENHAGEN. Department of Oriental and Classical Antiquities. Oriental and Classical Antiquity, 1950 (8vo, 108 S., 32 abb.).

Neben der grossartigen Ny Carlsbergglyptotek besitzt Kopenhagen bedeutende Antikensammlungen in seinem Nationalmuseum, die aus dem 1653 gegründeten königlichen Kunstkabinett hervorgegangen sind. Dazu kamen zahlreiche Stiftungen und Ankäufe in den klassischen Ländern, schon durch Brøndsted, K. O. Lange, den Ägyptologen, Christian Hansen, den Erbauer der schönen Athener Universität und viele andere, vor allem aber die dänischen Ausgrabungen in Lindos auf Rhodos und in Hama in Syrien, besonders durch Blinkenberg und Ingholt. So vermittelt

das Museum ein recht ausgeglichenes Bild der ganzen antiken Kultur. Der vorliegende Führer gibt zu jedem Abschnitt eine geschichtliche Einführung, der sich dann jeweils ein kurzes Verzeichnis der in jedem Saal ausgestellten Gegenstände anschliesst. So ist eine knappe Geschichte der antiken Kunst und Kultur entstanden, ergänzt durch eine weitausgreifende, bis zum Mittelalter reichende Zeittafel und 32 Tafeln mit den Hauptstücken der Sammlung, unter denen ein ägyptischer Basaltkopf der Spätzeit (vgl. jetzt H. Dreyer, Ägyptische Bildnisköpfe griechischer und römischer Zeit, Münster, 1950 Taf. 3a), eine Schale des Brygosmalers und ein Kentaurerkopf von einer Metope des Parthenon hervorgehoben seien.

Basel, December 1950

K. SCHEFOLD

#### ALGEMENE WERKEN OVER HET NABIJE OOSTEN

Kurt ERDMANN, *Orientalische Teppiche aus vier Jahrhunderten*. Katalog der Ausstellung im Museum für Kunst und Gewerbe in Hamburg vom 22. August bis 22. Oktober 1950 (8vo, 119 Seiten und 49 Abb.).

Gleich einer Morgenröte wiedererwachten Interessen an der Kunst des Orients nach dem Dunkel der Kriegsjahre begrüßten alle Kunstfreunde die im Herbst dieses Jahres bereitete Ausstellung orientalischer Teppiche im altbewährten Hamburger Kunstgewerbe Museum. Nachdem die einzigartige Sammlung orientalischer Teppiche der Berliner Museen durch den Bombenangriff vom 11. März 1945 vernichtet worden war, sollte diese Ausstellung wohl auch zeigen, was in Deutschland nach dem Kriege noch an wertvollen alten Teppichen existiere. Und siehe da, sie brachte eine Sammlung von einhundertfünfundfünfzig Schaustücken auf, die, soweit sie nicht ohnedies aus Museen stammen, durchaus Museumsstücke sind. Die Aufspürung und Sammlung dieser, durchaus in deutschen Museen- und Privatbesitz befindlichen Teppiche, ist das Verdienst Professor Kurt Erdmanns, der die meisten Stücke schon seit Jahren kannte und sie in seine ornamentgeschichtlichen Arbeiten einbezogen hatte. Da E. das gesamte Material in zwei Büchern, deren Drucklegung die Ungunst der Zeiten bisher verhindert hatte, verarbeitet im Schreibtisch liegen hatte, konnte er bei Abfassung der Katalogs aus dem vollen schöpfen und in komprimierter Form im bescheidenen Rahmen eines Ausstellungskataloges eine Arbeit leisten, die das beste Handbuch ersetzt. Trotz der gebotenen Kürze gibt die historische Einleitung einen guten Ueberblick über die Geschichte des Orientteppichs und bietet dem Leser bei aller Bündigkeit eine auf tiefeschürfender historischer und formanalytischer Forschung gründende, klare und instruktive Belehrung über diese, auf eine Entwicklung von eineinhalb Jahrtausende zurückblickende Schöpfung der Textilkunst.

Die besondere Note dieser Ausstellung, die sie auch für den Spezialisten unumgänglich machte, war die Schaustellung von sechzehn „Mamlukenteppichen“, wie man dieses jüngste Kind der Teppichforschung am besten benennen kann. Sie wurden erst vor dreissig Jahren

von Professor Sarre als aus Aegypten stammend erkannt, nachdem sie vordem „Damaskusteppiche“ genannt worden waren, eine Fehlbezeichnung, die sie mit der sogenannten Damaskusware (oder Rhodusware) auf dem Gebiet der Fayence kunst teilten, die sich zum grossen Teil als Izniker Ware entpuppte. Diese in Kairiner Werkstätten hergestellten Teppiche sind zwar jünger als die Mamlukenepoche in Aegypten, das 1517 von den Osmanen erobert wurde, setzten jedoch in den weiterbestehenden Werkstätten die traditionelle Ornamentik im 16.-17. Jh fort. Die Einführung dieser Teppichgattung in die Museums- und Privatsammlungen Deutschlands verdankt man wohl in erster Linie der Fa. Bernheimer München, die auch jetzt wieder zur reichen Beschickung der Ausstellung wesentliches beigetragen hat.

Die zweite, im Katalog beschriebene Gruppe umfasst die anatolischen Teppiche, dreiundfünfzig an Zahl. Ihr grosses kunsthistorisches Interesse liegt bekanntlich darin, dass sie seit dem vierzehnten Jahrhundert — und manchmal schon früher — nach Italien exportiert wurden, von wo sie ihren Weg auch nach Deutschland und die Niederlande fanden und dass sie häufig auf Bildern der Renaissance erscheinen, und so eine Quelle für die Teppichforschung bilden. An einem Stück des Bayerischen Nationalmuseums (Kat. No 17 a) zeigt E. die Beeinflussung der Uschakteppiche durch ägyptische Mamlukenteppiche, die fallweise stattgefunden hat.

An persischen Teppichen und Fragmenten solcher zählt der Katalog vierzig auf. Jeder Nummer ist eine historisch-kritische Besprechung mit Pedigree und bisheriger literarischer Behandlung beigelegt. Es folgen achtundzwanzig Kaukasusteppiche. E. umreist die besondere Stellung des Kaukasus als „Rückzugsgebiet“, Aufgangbecken und Mischkessel für Teppichmuster, woraus sich die Reichhaltigkeit der Kaukasusteppichmuster erklärt.

Den Abschluss des Katalogs bilden drei kleine Gruppen von indischen, spanischen und chinesischen Teppichen. Der Katalog ist mit neunundvierzig ausgezeichneten Tafelbildern ausgestattet und bildet für Sammler und Fachmann eine wertvolle Ergänzung der Teppichliteratur.

Wien, Januar 1951

E. DIEZ

#### EGYPTOLOGIE

PIERRE GILBERT, *Esquisse d'une Histoire de l'Égypte ancienne et de sa Culture*. Bruxelles, Office de Publicité, 1949 (petit in -8, 114 p., 12 pl., 1 carte) = Collection Lebègue. Prix fr.b. 35.

Le but de ce beau livre est exprimé par l'auteur dans ces termes: „caractériser l'histoire de ce pays, un peu à la façon des artistes égyptiens, qui résorbent le détail dans la ligne d'ensemble“ (p. 1). Nous n'avons certes pas l'intention de parcourir les détails d'un ouvrage qui se présente comme une exposition d'ensemble; nous tâcherons plutôt d'en exprimer les traits les plus caractéristiques. Remarquons cependant la position adoptée par M. Gilbert dans certaines questions générales esquissées dans l'introduction et d'abord au sujet de la chronologie. Il ac-



cepte le remaniement qui place la XIII<sup>e</sup> dynastie égyptienne au temps d'Hammourabi dans la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle. Il tient „pour à peu près assuré que l'Époque Thinite et l'Ancien Empire égyptiens correspondent à la période de Djemdet Nasr et à celle des Dynasties Archaiques en Mésopotamie". (p. 5). L'auteur affirme la prééminence culturelle de la Basse Egypte, plus avancée que le pays du Sud, ouverte aux influences des cultures méditerranéennes, syrienne et probablement crétoise. Il n'y a pas de raison — affirme M. Gilbert — de chercher en Mésopotamie l'origine de la culture égyptienne.

La plus grande difficulté et en même temps la qualité la plus recherchée dans des ouvrages de ce genre sont celles de choisir les faits les plus caractéristiques de l'histoire et de la culture, quelques exemples expressifs de la littérature et de l'art et une sélection raisonnable de la bibliographie. On pourrait peut-être se demander pourquoi on a omis dans la bibliographie pour la religion l'ouvrage classique d'Erman (éd. française) et celle de Kees; et pour la culture *l'Aegypten* de ce dernier auteur; mais, en général, la sélection me semble très judicieuse.

Tâchons maintenant de préciser le trait qui semble être le plus caractéristique de cet ouvrage. Peut-être ne nous tromperons-nous pas trop en disant qu'il est une défense de la valeur humanistique et universelle de la culture égyptienne. L'auteur remercie ses maîtres et collègues de l'Université de Bruxelles, dont la méthode l'a formé „à une conception de l'histoire moins centrée sur les événements que sur l'évolution de l'esprit dont ils sont les signes". (p. 6). Le livre est dédié à la mémoire de son maître Jean Capart fondateur de l'égyptologie en Belgique *son guide en égyptologie depuis l'enfance*. Il est particulièrement agréable de voir continuer en M. Gilbert cette tendance, si marquée chez le maître regretté, à chercher les valeurs humaines et universelles de la culture égyptienne. L'Égyptologie est une partie de l'humanisme quoique venue un peu tard à cause du retard dans le déchiffrement, avons-nous entendu répéter souvent par M. Capart dans ses conférences et dans ses lettres, peu de jours encore avant sa mort. L'Égyptologie — disait-il dans une conférence au Caire — ne l'intéressait pas par son côté pittoresque et étrange mais par les valeurs éternelles semblables aux valeurs les plus appréciées par nos modernes et par l'humanité de tous les siècles. C'est justement le contraire de cet esprit superficiellement touristique, si généralisé depuis Hérodote, qui cherche en Egypte seulement le côté pittoresque et banal. Il faut seulement que l'égyptologue ne reste pas dans des vues d'ensemble, dans des considérations vagues et qu'il s'applique à la recherche patiente des faits concrets. Mais tel n'est pas le cas de l'ouvrage de M. Gilbert qui fait partie de la Collection Lebègue et qui est essentiellement une synthèse, adressée au grand public et voulant donner de l'Égyptologie un aspect capable d'intéresser le plus grand nombre de lecteurs. Pour atteindre ce but l'auteur semble prêter une attention spéciale à deux

choses que j'ose présenter comme les traits les plus caractéristiques du livre: faire sortir l'Egypte de son isolement en la mettant en relation avec le reste du monde oriental et méditerranéen et mettre bien en relief les valeurs humaines et universelles de la culture égyptienne. Peut-être, ici et là, dans son désir de rendre aimable l'Égyptologie, exagère-t-il un peu, mais dans cette brève recension nous ne pouvons pas nous arrêter à chaque cas particulier. Nous devons nous contenter d'en signaler les principaux en laissant à des collègues plus compétents la tâche de discuter si les points de vue de M. Gilbert représentent l'état actuel de la question ou des vues purement personnelles. D'ailleurs lui-même présente comme des thèses problématiques celles qui sont exposées dans les chapitres II, VII, XI, et XVII.

Un trait particulier qui frappe à travers tout le livre est l'importance qu'il donne à la déesse Maat, on dirait presque la déesse Raison, présidant à toute la vie égyptienne. L'offrande de la Vérité-Justice devient un acte essentiel de la royauté (p. 45). On adore le soleil, surtout sous Amenophis IV comme foyer de la vérité (p. 57, 58). L'acte le plus haut de la „divine adoratrice" est l'offrande de la Vérité-Justice (p. 78) et „le rôle de Théonée, vierge royale, et clairvoyante, passionnée de justice, dans l'Hélène d'Euripide, semble refléter le souvenir des divines adoratrices" (p. 78—79). Et le chap. XXV, synthèse suprême de „L'esprit de la culture égyptienne", débute de cette façon: „L'Égypte est plus près de l'éternel que les autres pays: son fleuve régulier, le vert égal de ses palmiers, les bancs de ses falaises, le désert de part et d'autre, composent un paysage sans surprise, d'une rigueur continue sous le soleil. Il n'est pas étonnant que les hommes s'y soient formés très tôt à sentir l'absolu. Il leur est apparu sous l'aspect de Maat la Vérité-Justice" (p. 97). Voir aussi pp. 63, 64—65 et 99.

Les deux grandes civilisations, l'égyptienne et la babylonienne sont complémentaires, dans leurs apports à la civilisation grecque et latine. „On devine que l'Égypte eut plus de goût et la Mésopotamie plus de science" (Introduction p. 6). Dans le chapitre premier on voit tout de suite la préoccupation de l'auteur à rattacher l'Égypte au monde méditerranéen: „comme toutes les civilisations premières de l'antiquité, celle de l'Égypte semble être née de la mer" ... „Ainsi le delta du Nil, terre méditerranéenne dans l'échancrure des falaises d'Afrique, avait vu se former une culture méditerranéenne. La vallée du Nil, au creux d'une faille du plateau de Libye, n'était pas encore l'Égypte. Elle connaissait une civilisation néolithique africaine, occupée de culture, de chasse et de pêche." (p. 7).

Il prend occasion du conte de Khéops et du magicien Djédi qui se fait un cas de conscience de se jouer de la vie d'un malfaiteur „condamné après jugement en bonne et due forme", pour exalter le beau sens de l'humain chez les égyptiens (p. 23). Dans le plan du temple appuyé à la face est de la pyramide de Khéops, cour aux piliers de granit, „s'est réalisée, pour la première fois, à ma connaissance, la formule du cloître, fermé au monde, ouvert au ciel"

(p. 23). Avec un texte de Ptahhotep il trouve l'occasion de montrer „que l'élite des Égyptiens avait une philosophie religieuse singulièrement en avance sur la pratique officielle, et qu'elle savait se dégager de l'empire en apparence absolu du clergé: *Ne fais pas peur aux gens; Dieu (te) punirait d'autant de crainte*" (p. 31). Quant au problème des rapports entre l'Égypte Memphite et la Mésopotamie, qui fait l'objet du chap. VII, M. Gilbert admet plusieurs cas d'influences (pp. 34—36). *Le conte du Naufragé est „apparenté aux légendes d'où sortiraient l'Odyssée et Sindbad le Marin... Il est saisissant de rencontrer déjà dans ce récit un trait d'expérience humaine, de sagesse résignée, que reproduiront presque textuellement l'Odyssée et l'Enéide: Comme il est doux, une fois passé le malheur, de raconter ce que l'on a souffert!"* (pp. 42—45). Entre l'Égypte du Moyen Empire et la Mésopotamie il trouve aussi des relations très concrètes qui font l'objet du chap. XI (pp. 47—48). Les chants d'amour du Nouvel Empire „sont les premières pastorales" (p. 54) et ils annoncent le *Cantique des Cantiques* (p. 65). Les Grecs „furent éblouis" par l'Égypte du Nouvel Empire. Homère évoque la ville de Thèbes aux cent pylônes comme la ville où il y avait le plus de biens dans les maisons. Il avait compris que la merveille n'était pas l'opulence du souverain et des grands mais le bien-être, le goût, répandus dans toutes les classes de la société" (pp. 55—56). Le poème d'Amenophis IV est considéré „le plus digne (avec celui de saint François d'Assise, auquel il n'est pas sans ressembler un peu) de célébrer l'inépuisable force d'affection du soleil divin" (p. 60). La salle hypostyle de Karnak „réalise pour la première fois un type de bâtiment vers lequel s'orientait depuis longtemps l'architecture égyptienne, le type de la basilique destiné, à travers ses adaptations alexandrines et romaines, à une prodigieuse fortune puisqu'il allait devenir le modèle des églises chrétiennes" (p. 64). „L'histoire des Deux frères introduit une aventure analogue à celles de Joseph, d'Hippolyte et de Bellerophon" (p. 70). „Le récit des rivalités d'Horus et de Seth attribue aux dieux un caractère grotesque, digne des Grenouilles d'Aristophane". Et il „prouve la liberté d'esprit de l'Égypte des Ramsès plutôt que son impiété" (p. 70). Le récit de l'Exode d'Israël, placé sous Amenophis IV, trahit la profonde influence de l'Égypte qu'il répudie, car le stratagème des eaux coupées en deux est un tour de magie attribué par un papyrus de la fin du Moyen Empire égyptien à un sage de l'époque de Snéfrou" (p. 71—72). Salomon organisa un royaume „sur le modèle de l'État égyptien, comportant une hiérarchie de fonctionnaires royaux pour lesquels furent écrits les Livres de Sagesse et de Proverbes" (p. 77). „Le rôle de Théonée dans l'Hélène d'Euripide, semble refléter le souvenir des divines adoratrices" (pp. 78—79). La substance des maximes d'Amenemope a passé dans le livre biblique des Proverbes (p. 80). Le héros de l'*Ethiopide* d'Arctinos de Milet, le beau Memnon, fils de l'Aurore et roi des Éthiopiens, est une figure romancée d'Amenophis III (p. 83). L'art dorique, ionique, corinthien a son origine en Égypte

(p. 85). César retira de la pratique des affaires égyptiennes „l'idée du calendrier julien, et probablement, des vues politiques peu romaines qui ne furent pas étrangères à son assassinat" (p. 88). „L'art alexandrin transmet à l'art grec et romain deux partis architecturaux de l'ancienne tradition pharaonique: le fronton arrondi et la disposition „basilicale" d'une nef haute, éclairée au-dessus de bas-côtés" (p. 89). „Le goût des Égyptiens du Nouvel Empire pour les simples amours, sans romanesque aventure, au milieu des vergers et des prairies, semble renaître dans les bucoliques de Théocrite" (p. 89). „Est-ce un hasard si Catulle, très imbu de modèles alexandrins, et Horace, après lui, ont tant redit le même appel" des chants des harpistes? (p. 89). On fait aussi des comparaisons sans affirmation explicite de dépendance entre les romans épiques, dont le personnage central est Pétoubastis et l'*Illiade*, la *Chanson de Roland* et l'*Enéide* (pp. 89—90). Peut-on demander M. Gilbert séparer l'esprit de compassion et de pitié, le sens du parer l'esprit de compassion et de pitié, le sens du pauvre si caractéristique de l'Égypte dans toutes les époques de son histoire „de l'esprit à bien des égards semblable du Nouveau Testament?". „La „fuite en Égypte" ne permet-elle pas de lui faire sa place dans la formation de Jésus? Certains traits qu'il lançait encore enfant, aux docteurs de la loi confondus, ne venaient-ils pas du pays des sages les plus célèbres de l'antiquité méditerranéenne?" (p. 90). Durant les sept siècles de la domination romaine „l'essentiel des Sagesse subsiste, puisqu'il se retrouvera dans le testament spirituel d'un père à son fils, au conte de Bedreddin Alin, des *Mille-et-une-nuits*; dans les dialogues hermétiques et dans la règle de vie des monastères chrétiens" (p. 92). „L'antique religion égyptienne connaissait des reclus sacrés, qui passaient pour tenus, inspirés, par la divinité. Il y en avait sous les Ptolémées au Sérapeum de Memphis. Des Juifs, des chrétiens cherchèrent à leur tour refuge, au désert, contre les persécuteurs et contre les tentations. Le christianisme, dédaigneux des préjugés sociaux, eut prise sur les transfuges, qui formaient alors en marge de la société des bandes désespérées" (p. 93). La règle des moines comporte „de nombreux éléments tirés des Sagesse pharaoniques. Lorsque saint Benoît emprunta aux couvents égyptiens les modèles des monastères de l'Occident, il adapta la règle à ce nouveau milieu, sans en changer beaucoup l'esprit; de sorte que toute l'Europe monastique du haut moyen âge vint chercher, sans s'en douter, à des sources dérivées de l'Égypte antique, les judicieuses pratiques de vie en commun dont avait bien besoin pour se discipliner cette époque presque retombée à la barbarie" (p. 93-94). Il faut voir encore comme expression de l'esprit qu'anime l'ouvrage toute entière de M. Gilbert sa valorisation de l'obélisque „cette forme si parfaite qu'elle n'est déplacée nulle part" même dans „les places publiques de l'Ancien et du Nouveau monde" (p. 95). On trouve chez les anciens égyptiens un humanisme insoupçonné: „la liberté de jugement est grande". „Leur ferveur est laïque et directe". „Cette morale est un humanisme pieux". „Le conseiller le plus



sérieux sourit et plaisante en passant. L'Égyptien préfère se réjouir du bien que se tourmenter du mal... Trop de sens du pêché est dangereux. Le vertige de l'obsession aboutit au pêché. Ce n'est pas que l'Égyptien ignore la conscience, le dialogue avec soi-même. Il parle avec son cœur. Mais le cœur est gentil compagnon. Il est tolérant et sage... l'Égyptien ne se sépare pas des siens pour festoyer. Sa femme et même ses enfants sont représentés à ses côtés. Le divertissement ne serait pas entier si le maître de maison n'avait auprès de lui, parée de fleurs et la main dans la sienne, „celle qui est dans son cœur“ (pp. 99—100). Quant à la question de la science chez les Égyptiens M. Gilbert pense qu'il y a eu chez eux „curiosité désintéressée et méthode scientifique“. Ils ont eu „sinon la connaissance de la circulation du sang, du moins la certitude d'une étroite relation vitale entre le cœur et les vaisseaux“. Quelle est donc la différence entre la science égyptienne et la science grecque? „Ce n'est pas tant affaire de méthode que de méthodologie. Les Grecs ont dépassé tous leurs devanciers parce qu'ils ont raisonné sur leur raisonnement et ont su de la sorte appliquer bien plus souvent et nettement une méthode dont ils étaient plus conscients“ (p. 100—101). Dans le domaine des arts plastiques l'Égypte décidément n'est pas inférieure. M. Gilbert l'avait déjà dit de l'obélisque et il le répète pour la pyramide dont „la plénitude est de l'éternel“ et pour les statues „assez proches de nous pour entraîner notre sympathie“ lesquelles nous frappent peut-être plus par leur beauté que par leur caractère égyptien“ et même pour les reliefs malgré l'apparence de certaines conventions (pp. 101—103). Cet art qui semble plein de conventions „Platon dut l'aimer... l'art égyptien répond, semble-t-il, à ce qu'il exigeait de l'art... il nous révèle tout uniment ce bien inattendu, qui est peut-être, au fond de tout grand art, sa finale raison d'être, l'éternel rendu délicieux“ (p. 104).

Madrid, février 1951

B. CELADA

\* \* \*

B. BRUYERE, *Les Fouilles et les Découvertes de Constructions*. Cairo, Imprimerie de l'Institut Français, 1948, (4to, VI und 134 S., XXIV und 68 Tafeln) = Fouilles de l'Institut Français d'archéologie orientale du Caire, Tome XX.

Von dem Bericht über die Grabungen in Dêr el Medine gibt der vorliegende erste Band zunächst eine gedrängte Übersicht über den Verlauf und die Ergebnisse der fünf Kampagnen 1935—1940 und beschreibt dann im Einzelnen die 1939—1940 freigelegten Bauwerke.

1935—1936 wurde eine Überholung aller früher freigelegten Häuser vorgenommen und die Grabung auf die Randsiedlungen um die eigentliche Stadt ausgedehnt, insbesondere auf die im Nordosten gelegenen. — Die beiden folgenden Kampagnen waren hauptsächlich einer Tätigkeit gewidmet, die dem Aussenstehenden zunächst befremdlich erscheinen möchte, nämlich der Untersuchung des Schuttes der Grabungen der Vorjahre. Aber

bei einer Grabung, bei der, wie in Dêr el Medine, vornehmlich Häuserruinen ausgeräumt werden, ist es einfach unvermeidlich, dass einzelne kleine Fundstücke, wie Ostraka übersehen werden, auch wenn die Arbeiter noch so geschult und noch so aufmerksam sind. Auch kann man bei einer Stadtgrabung nicht gleich an Ort und Stelle durch gestaffelte Reihen von Suchenden und Siebenden der Schutt eine mehrfache Kontrolle passieren lassen, wie das bei Friedhöfen oder Siedlungen ohne feste Oberbauten geübt werden kann. — 1936/1937 wurde so die Revision des alten „Radîms“ im Südwesten mit grossem Erfolg durchgeführt, 1937/38 im Südosten. Hier verband man damit eine andere Arbeit, die eine ganz besondere Erwähnung verdient: Den neuerlich durchsuchten Schutt brachte man aus der Umgebung der Grabungsstelle weg und schüttete ihn in ein im Südosten gelegenes Wâdi. Damit verschwanden die Trümmerhaufen, die die Gegend verunzierten, und die Stadt liegt nun wieder frei da. Möge dieses Vorgehen überall Nachahmung finden! — Ein ähnliches Verfahren wurde auch in den folgenden Jahren beobachtet und ein weiterer, praktischer Zweck damit verbunden. Die Ausgräber haben es sich nämlich zum Ziel gesetzt, mit dem Grabungsschutt einen neuen Weg herzustellen, der es nach seiner Vollendung den Besuchern von Theben möglich macht, auf ebenem Boden vom Ramesseum nach Dêr el Medine zu gehen, während bislang eine ziemlich tiefe Senkung zu überwinden war. — 1937 stiess man bei dem Wegschaffen der Schutthaufen auf das unversehrte Grab Nr. 1408 (S. 4—7) aus dem Ende der zweiten Zwischenzeit oder dem Anfang der 18. Dynastie. Der Tote war in nicht weniger als 29 Leichentücher gewickelt, sein negroider Schädel weist auf einen Ausländer, und Bruyère vermutet, dass es sich trotz der schönen Beigaben um einen Medja handelt, der in Dêr el Medine als Wächter angestellt war. Doch findet man in der genannten Periode auch sonst gelegentlich Ausländer, die abseits der ägyptischen Friedhöfe ihre Gräber anlegten.

Durch die Grabungen in den folgenden Jahren wurden das Innere des von der grossen ptolemäischen Ziegelmauer umschlossenen Tempelhofes sowie das im Osten und Norden anschliessende Gelände untersucht. Vor allem sollte dabei festgestellt werden, was von Spuren früherer Heiligtümer vorhanden war. Die Ergebnisse der beiden Kampagnen bilden den Hauptinhalt des Buches. Der Arbeit stellten sich besondere Schwierigkeiten entgegen (S. 40 ff.). Bei den Grabungen innerhalb der Umfassungsmauer musste beispielsweise das Niveau der Ptolemäerzeit sofort wiederhergestellt werden; daher durfte man nur eine ganz geringe Zahl von Arbeitern verwenden, die in schmalen Abschnitten vorgingen und die bis zum Felsboden geführten Gräben immer wieder zuschütteten. Der Ausgräber hatte dabei nie die ganze Grabungsfläche vor sich und musste jede, auch die geringfügigste Einzelheit sofort endgültig festhalten. Andererseits galt es im Norden des Tempels, zunächst enorme Schuttmassen von 5—10 m Mächtigkeit abzutragen, unter denen die Baureste verschwunden waren.

Im Tempelgebiet konnten einwandfrei fünf Bau-schichten nachgewiesen werden: zuoberst eine koptische, dann zwei aus der Ptolemäerzeit, eine der Rames-

sidenepoche und zuunterst die der 18. Dynastie. Die Darstellung führt uns diese verschiedenen Bauzeiten nach den einzelnen Abschnitten gegliedert vor, das koptische Kloster S. 42—49, die griechisch-römische Zeit S. 50—69, die des Neuen Reiches S. 69—96. Daran schliessen sich die Ergebnisse der Kampagne 1940 bei der Freilegung des Geländes im Norden (S. 97—106) und Osten (S. 106—125) des Tempels.

Durch das Vorgehen nach Grabungssektoren im Tempelbezirk treten jeweils Einzelheiten in den Vordergrund, für die ihrerseits die Gesamtanlage die letzte Lösung gibt. Um daher den Leser zu befähigen, diesen Teildarstellungen mit besserem Verständnis zu folgen, hat der Autor eine grosse Zusammenfassung vorausgeschickt: *Der Tempel von Dêr el Medine, seine Lage und seine Geschichte, angefangen von der Gründung bis zu den Grabungen 1939* = S. 12—39. — Einleitend wird die Bedeutung gewürdigt, die das grosse Bergmassiv im Westen mit seiner 440 m hohen pyramidenförmigen Spitze für die Gestaltung der königlichen Nekropole von Theben hatte. Der Berg galt als die Verkörperung der kuhgestaltigen Himmelsgöttin Hathor, in deren Leibe die Verstorbenen ruhen sollten. Lage und Architektur des Tempels von Dêr el bahri und ebenso der Heiligtümer von Dêr el Medine seien daher nicht einfach von ästhetischen Gesichtspunkten aus zu betrachten, es müsste vielmehr die Mythologie in den Vordergrund gestellt werden (S. 13 und 20). Freilich verhindert das nicht, dass dem Architekten für eine individuelle künstlerische Gestaltung volle Freiheit verblieb; denn die Verbindung der Grabbauten mit dem „Leibe der Göttin“ konnte eine rein ideelle bleiben, wie bei den meisten thebanischen Königstempeln, deren Erbauer weitab, den Denkmälern des Tales gegenüber, im Innern des Berges ruhten — oder man mochte den Bau zum Teil in den Berg legen — oder nur an ihn heranrücken, wie eben in Dêr el Medine.

Hier sind die Spuren von Heiligtümern an der Stelle wo heute der Ptolemäertempel steht bis gegen Anfang der 18. Dynastie zu verfolgen. In seinem Hof kamen Reste eines in Ziegeln aufgeführten bescheidenen Hathor-Heiligtums zutage, mit drei Naoi und einem Pronaos. Der kleine Tempel stammt ungefähr aus der gleichen Zeit, in der die Werkstätten der königlichen Nekropole von Theben eingerichtet wurden. Hauptsächlich scheinen sich Thutmosis III und IV um die Tempel von Dêr el Medine gekümmert zu haben, dagegen fehlen die Nachweise für Amenophis III, Echnaton und Tutanchamun.

In der 19. Dynastie erbaute Seti I auf dem bis dahin freigebliebenen Gelände nördlich des alten Hathorheiligtums einen Tempel von grösseren Ausmassen, mit Aufweg, zwei Säulensälen, Pronaos und drei Naoi. Die regste Bautätigkeit aber wurde unter Ramses II entfaltet, der zu der alten Stätte zurückkehrte, dort die früheren Bauten entfernen und einen wesentlich grösseren Tempel an ihrer Stelle entstehen liess. Im Süden fügte er diesem einen Anbau an und stellte im Osten in umgekehrter Richtung einen Tempel des Amon dem der Hathor gegenüber.

Nach den Ramessiden scheinen die Tempel von Dêr el Medine vernachlässigt worden zu sein, wenigstens

fehlen alle Spuren einer Bautätigkeit. Erst unter den Lagiden zog hier neues Leben ein: Ptolemäus IV Philopator liess einen neuen Hathortempel bauen, aus dauerhafterem Material, aus Silsile-Sandstein. Ptolemäus VI und VII vervollständigten die Reliefausschmückung der Wände, und letzterer nahm auch einige Veränderungen und Erweiterungen vor. Unter Ptolemäus XI Auletes wurde die grosse Umfassungsmauer aus Ziegeln erbaut, der dann Augustus im Nordosten eine Erweiterung hinzufügte, in der er das Iseion errichten liess.

Der einsam, fernab am Gebirgsrand gelegene Tempel mit seiner hohen Umfassungsmauer, seinen vielen Kammern und dem weiten Hof war in christlicher Zeit der gegebene Platz für ein Kloster. Die Mönche begnügten sich im allgemeinen damit, das Vorhandene für ihre Zwecke einzurichten, für Kirche, Zellen, Werkstätten und für den Friedhof, siehe Plan 1 und 6. Nur an der Stelle des Eingangs der Kirche wurden die Reliefs weg-gemeisselt, sonst begnügte man sich damit, die Wände zu übertünchen; auch ist die teilweise Zerstörung des Tempels, wie sie Baraize bei Beginn seiner Restaurierung vorfand, jüngeren Datums und wahrscheinlich in die erste Zeit der arabischen Eroberung zu setzen (S. 48).

Das sind die wichtigsten Ergebnisse der Grabung für die Geschichte des Heiligtums von Dêr el Medine. Sie konnten nur in genauester Kleinarbeit gewonnen werden, wie das Studium der Berichte über die einzelnen Sektoren S. 42—125 deutlich macht. Das Verständnis dieser Kapitel wird dem Leser wesentlich erleichtert einmal durch die beigegebenen Pläne; von ihnen veranschaulicht Pl. 1 in sechs Farben das Übereinanderliegen der Konstruktionen aus den verschiedenen Epochen, während Pl. 2—6 die Bauten der einzelnen Schichten herausheben. Eine weitere Hilfe bieten die zahlreichen Textabbildungen und ganz besonders die 24 im Text verstreuten ganzseitigen Tafeln, bei denen Aufnahme und Wiedergabe gleiches Lob verdienen. Eigene Erwähnung sei auch der einprägsamen Abbildung 36bis getan, einer perspektivischen Skizze des südlichen Anbaus an den Hathortempel Ramses II, sowie des Planes 11 mit der Rekonstruktion, Grundriss und Schnitten des ursprünglich geplanten und des definitiven Baues der Amonskapelle Ramses II.

Der Autor beschränkt sich in dem Bericht nicht auf das Bauliche in engerem Sinne, er geht auch auf die Bedeutung der Heiligtümer ein, geht der Funktion der verschiedenen Räume nach, sucht Formen des Tempeldienstes zu rekonstruieren, und den Einzelfunden, wie Stelen, Statuen und Altären ihre ursprüngliche Stelle anzuweisen. Nur einiges sei herausgegriffen: S. 24 wird sehr ansprechend erklärt, wie das Amonsheiligtum gegenüber dem Hathortempel in Zusammenhang stehe mit dem Namen der Göttin „die gegenüber ihrem Herrn ist“. — Auf S. 72 ff. und 85 ff. wird das *Hnw*, der südliche Anbau des Hathortempels beschrieben und in Verbindung gebracht mit ähnlichen Anbauten an entsprechenden Stellen bei dem Tempel von Medinet-Habu, dem Ramesseum und dem Tempel Sethos II in Hermopolis, die königliche Quartiere darstellen. — S. 59 ff. und 65 ff. wird die Bedeutung des „Mammisi“ behandelt. Das Auftreten der beiden vergöttlichten Weisen Imhotep



und Amenhotep im Ptolemäertempel ist S. 65 erörtert. — „Bruderschaftskapellen“ sind unter anderem S. 92 ff. beschrieben; hier gehen bei Kapelle IV die niederen weissgetünchten Bänke zu beiden Seiten des Naos (S. 96) vielleicht auf uralte Anordnungen zurück, bei denen ähnliche Bänke aus Ziegel oder Stein in den Opferkammern der Gräber an die Wände gesetzt sind, wie etwa in dem Hauptkultraum im Totentempel Phiops II.

S. 109 wird ein niedriges Mäuerchen erwähnt, das in einem Rechteck vor den Eingang gesetzt ist und wohl, wie heute noch bei Fellahen-Wohnungen die Schlangen am Einschleichen verhindern sollte; es wurde mir gesagt, dass diese Schutzvorrichtung sich gegen die besonders gefährliche Hornvipere richte, für die allein auch ein solches niederes Mäuerchen ein Hindernis bilden kann. — Die Bedeutung der Krypten in den Heiligtümern ist S. 62 besprochen. Auf S. 83 und 121 wird je eine kleine Durchbohrung einer Platte des Tempelpflasters erwähnt und vermutet, dass sie vielleicht zum Einstecken des Schaftes einer Standarte bestimmt war. — Nach S. 48 finden sich auf dem Tempeldach zahlreiche Einritzungen von Fussabdrücken, Andenken der Pilger an ihren Besuch des Klosters; in manchen Fällen steht der Name des Besuchers im Innern der Fussabdrücke. Diese Namen sind noch nicht mitgeteilt, vielleicht sollen sie in Band II genannt werden; aus ihnen liesse sich wohl erkennen, ob alle diese Einritzungen koptischen Ursprungs sind, und das wäre von Bedeutung für die Beurteilung ähnlicher Fussabdruck-Zeichnungen in anderen Tempeln, wie in Philä. — S. 83 werden 29 eigentümliche Graffiti auf den Pflastersteinen im Nordteil eines Tempelhofes erwähnt und beschrieben, alle aus der Ramessidenzeit stammend; ihre Bedeutung muss unsicher bleiben. — Die Mönche hatten wie es scheint bei ihrem Friedhof neben dem Ptolemäertempel einen Baum gepflanzt (S. 48), aber schon neben dem Hathortempel scheint man eine Sykomore eingesetzt zu haben (S. 23), und aus späteren Zeiten fanden sich Spuren eines eingepflanzten Buschwerks im Norden der Umfassungsmauer (S. 99).

Das ist nur eine Auslese aus den vielen bemerkenswerten Dingen, die im Verlauf der Darstellung behandelt werden und von denen wohl am Ende des zweiten Bandes ein Verzeichnis erscheinen wird, das dem Leser das Wiederauffinden erleichtert.

Wien, Juni 1951

Hermann JUNKER

\* \*

Aby Ibrahim HARARI, *Contribution à l'étude de la procédure judiciaire dans l'ancien empire égyptien*. Le Caire, Imprimerie du scribe égyptien, S.A.E., 1950 (8vo, XI und 69 S., 2 Tafeln).

Die Rechtsgeschichte des alten Ägypten bis zum Ende des Neuen Reiches, d.h. etwa bis 700 v. Chr., leidet an einem gewissen Mangel an Quellen. Es gibt zwar einige Texte, die eine hochentwickelte Rechtskultur zeigen, auch für unsere Kenntnis von der Antiken Rechtsgeschichte überhaupt von größtem Werte sind, aber im Vergleich zu anderen Gebieten, wie Babylonien, und anderen Zeiten, wie etwa der ptolemäischen Epoche, wissen wir

doch nur wenig Sicheres. Die Lücken unseres Wissens hier auszufüllen erfordert gute philologische Kenntnisse auf dem Gebiete der Ägyptologie, und gute allgemein rechtshistorische: denn Etymologie und Analogie sind die einzigen Möglichkeiten, über das Wenige, was die Quellen direkt sagen, hinauszukommen. Wir begrüßen in Aby Ibrahim HARARI einen neuen Mitarbeiter, der über die dafür notwendige juristische und ägyptologische Ausbildung verfügt, wie das vorliegende Buch beweist.

Doch ist es eine alte Erfahrung, daß eine geschichtliche Arbeit an den Anfängen einer Kultur besonders schwierig ist. Von dem Prozeß im vorgeschichtlichen Ägypten und im Alten Reiche wissen wir sehr wenig Sicheres; Hypothesen zur Ergänzung dieses Wenigen müssen besonders gründlich fundiert sein, schon um das Mißtrauen zu beseitigen, das seit Revillout's kühnen Versuchen die altägyptische Rechtsgeschichte belastet.

Im ersten Kapitel versucht der Verf. aus den Pyramidentexten etwas für den vorgeschichtlichen Prozeß in Ägypten zu gewinnen. Die Pyramidentexte stellt man sich heute als in der 3. bis 5. Dyn. entstanden vor (Scharff [-Moortgat], *Ägypten [und Vorderasien] im Altertum*. München 1950, S. 71). Wenn in diesen ein Streit zwischen Göttern prozessual ausgetragen wird, so kann sich darin das Prozeßrecht dieser Zeit abspiegeln, es kann sein, daß eine Tradition von einem früheren Prozeßrecht noch erhalten ist, und es kann sein, daß Idealvorstellungen von einem Prozeßrecht, wie es sein sollte, den frommen Text beeinflusst haben. Unter diesen drei Möglichkeiten läßt sich keine sichere Auswahl treffen. Wenn man mit dem Verf. dann doch einmal (S. 11) einen Text des Mittleren Reiches zur Erklärung heranzieht, mußte man sich eher für die erste Möglichkeit entscheiden, doch ist der Verf. Anhänger der zweiten. Doch mag da jede Polemik unterbleiben: mehr als Annahme eines Richters, eines Zeugenbeweises und der für ägyptische Urteile auch später typischen Formel der „Rechtfertigung“ einer Partei kommt doch nicht heraus.

In dem zweiten Kapitel bemüht sich der Verf. um den Nachweis, daß im Alten Reiche eine zentralisierte Bürokratie geschaffen wurde, um die Landwirtschaft zu regeln, und daß im Zusammenhang damit das Prozeßrecht reformiert und wesentlich vereinfacht wurde. In der ersten These stimmt Verf. mit der herrschenden Lehre überein; die Titel des AR belegen sie. Die zweite Annahme bleibt Hypothese, weil wir eben die „Vorgeschichte“ zu wenig kennen.

Für den Prozeß des Alten Reiches, dem das dritte Kapitel gewidmet ist, stehen 4 Texte zur Verfügung. Der erste ist die Inschrift des Uni, UI 98. Dieser rühmt sich, vom König mit dem Verhör in einer Haremsangelegenheit betraut worden zu sein; auch ein Protokoll geführt zu haben. Wir wissen nicht, ob der König das kraft seiner „Hausgewalt“ tat, oder ob das Verfahren trotz seiner Heimlichkeit ein richtiger „Prozeß“ war. Der zweite ist P. Berlin 9010, leider am Anfang und am Ende fragmentarisch, und so wissen wir nicht, wer dieses schöne Urteil, vielleicht auch heute noch das älteste, das die Weltgeschichte kennt, gefällt hat: ein Rechtsweiser, ein von den Parteien aufgestellter Schieds-

richter oder ein staatlich aufoktyrierter Richter. Drittens UI 10: der sog. Stifter verbietet den von ihm eingesetzten Totenpriestern eine Klage gegeneinander zu führen bei Strafe des Entzugs der Einkünfte. Es kann sein, aber es ist nicht sicher, daß diese Bestimmung als rechtsgültig angesehen wurde. Wenn ja, bleibt neben der Möglichkeit, daß die Totenpriester dann überhaupt ohne (irdischen) Rechtsschutz blieben, noch die, daß sie eine Art Kultvereinigung bilden sollten, die innerhalb ihrer selbst Recht sprechen mußte. Dazu ein Paralleltext. Alles weitere müssen wir der Etymologie von Titeln entnehmen.

Kein Verfasser wird in einer ersten Arbeit gerne mit lauter „Non liquet“ hervortreten. Dafür haben wir Verständnis. Wenn er uns aber von einer Reform des Prozeßrechts erzählt, die Elemente einer früheren Stammesgerichtsbarkeit in sich aufgenommen habe, so vermehrt er doch nur wieder die Zahl der Hypothesen auf dem Gebiete der ägyptischen Rechtsgeschichte. Daß auch die ägyptische Bevölkerung einmal in der Stammesverfassung lebte, wird allgemein angenommen, vgl. Pirnne, *Histoire des Institutions et du droit privé de l'ancienne Égypte I*, Bruxelles 1932, 26 f. Den Nachweis dafür, und insbesondere den Nachweis, daß diese Stammesverfassung auf prozessuale Rechtsinstitute Einfluß hatte, könnte man allenfalls durch etymologische Untersuchungen führen. Solche legt der Verf. nicht vor. Sodann könnte man seine Hypothese durch Untersuchung paralleler Entwicklung in anderen Ländern wahrscheinlicher machen. Dafür genügt nicht ein gelegentliches Zitat aus der ältesten römischen Rechtsgeschichte, für die auch nur ein etymologischer Beweis vorliegt, sondern hier könnte gerade aus dem islamischen Kulturkreis Vergleichsmaterial gebracht werden. Ich erinnere an das vortreffliche Werk von Henninger, *Die Familie bei den heutigen Beduinen*. Leiden 1943, und an Häfeli-Arefel-'Aref, *Die Beduinen von Beerseba*. Luzern 1938. Wenn die römische Rechtsgeschichte heranzuziehen ist, müßte Westrup, *Introduction to early roman law III*. Copenhagen 1939, 143 ff. studiert werden.

Einen wissenschaftlichen Fortschritt vermochte die Arbeit also nicht zu bringen. Der Verf. möge sich aber nicht abschrecken lassen, sondern seine Kenntnisse einmal an einem weniger quellenarmen und daher weniger schwierigen Stück der ägyptischen Rechtsgeschichte verwerten.

Erlangen, Mai 1951

Erwin SEIDL

# SUDAN

F. ADDISON and O. CRAWFORD, *Abu Geili and Saqadi & Dar el Mek*. London, Oxford University Press, 1951 (4to, XIII and 182 pp., LXXXVII plates) = The Wellcome Excavations in the Sudan, III.

This volume brings to an end Mr. Addison's task of writing up for publication the results of the excavations carried out by the late Sir Henry Wellcome in the Gezira area of the Anglo-Egyptian Sudan before the first World War. It completes the series except for the human remains from the various sites, which are

being studied by the physical anthropologists of Cambridge. The first volumes covered the main excavation at Jebel Moya, where the most important of several occupation periods dated from the 25th Dynasty of Egypt and the subsequent Napatan Kingdom in the Sudan. The present volume gives an account of subsidiary excavations at the two neighbouring hill sites of Saqadi and Dar el Mek and at Abu Geili on the east bank of the Blue Nile just downstream of Sennar.

In writing up Abu Geili Mr. Addison was fortunate in the co-operation of the well-known editor of *Antiquity*, who was in charge of the excavation, his first. The torrential Blue Nile frequently erodes its banks, and Abu Geili is not excepted. No doubt the earliest occupation was on the river bank which has since disappeared, and thus from it only a few pits survived. In them were found a few Napatan amulets. Above the pits and taking no notice of them was a warren of small mud-brick rooms. The authors seem (c. 2) to have taken for granted that it was a village, but the absence of dividing streets makes one doubt this assumption. Possibly it was the women's quarter attached to some large house or palace which has been carried away by the river. In many of the rooms there were several floors, indicating a lengthy occupation. Associated with these rooms were objects such as single-barbed iron arrowheads and stone archer's thumb-rings which can be dated fairly confidently to the first or second centuries A. D. A Roman glass vessel dated c. 200 A. D. was found with two floors above it. Occupation therefore probably went on until at least the end of the third century as Mr. Addison concludes, and the shape of some of the archers' looses such as Pl. LII, 13 and 15 suggests from its resemblance to that of X Group looses found at Ballana and Qustul that it may have gone on two or three centuries later still. The pottery associated with these floors may therefore be accepted as typical of the late Meroitic on the Blue Nile. Rare examples of stamped pottery were no doubt inspired by the stamped pottery of Meroe. A sherd showing the typical debased *ankh* of Meroe is shown on fig. 6. The most typical local pottery was black polished ware decorated with impressions filled with red or less often with yellow. The designs are variants or elaborations of the same basic element (see fig. 11) which I believe originally to have represented an elephant, see *Early Khartoum*, Pl. 108.1., where a pot dated c. 150 A. D. is decorated with both side and back views of what was clearly an elephant, although not rightly understood of the potter! Sudanese potters are remarkably conservative, and it is not improbable that this design lasted several centuries, becoming gradually more and more degenerate.

Fragments of carinated bowls of type IV were found in many rooms and on many floors ranging from lowest to highest. Hitherto they would have been thought to have come from the final occupation.

It is interesting to note that Addison admits that the dry scratched ware typical of Jebel Moya was in use at Abu Geili until the end of the third century. If he had realized this earlier would he have concluded against a good deal of evidence that the occupation Jebel Moya came to an end about 400 B.C.? Much further



study is needed of Meroitic archaeology, the whole position being fogged by the inadequate publication of Garstang's excavations at the key site of Meroe itself, on which the authors comment. It is thought that the short cylinder beads of 'faience' are probable the same as those described as of 'opaque glass' in *Early Khartoum*. They are really of 'imperfect glass' — to use Lucas' term — and are only distinguishable from faience by the absence of the core.

Other points of importance to the interpretation of Jebel Moya are the maximum erosion of the mound at its highest point, the rarity of lipstuds and the uniformity of orientation in the burials made about a thousand years later in the mound formed by the wind and the rain out of the ruins of the mudbrick buildings. While the mound was still at least a metre higher than it is at present the grave of two children was dug into the ruin of a house. The pottery and beads of this grave are still in the Meroitic tradition though it cannot be dated exactly. The iron implement like a hoe-blade fitted with a knob for use in the hand was, I suggest, the tool used for scraping up babies' messes. A special knife is still used by the Tama in El Fasher for this purpose.

In the cemetery corpses were buried extended with head to S. or S.W., and frequently with them was buried a large flatbottomed bowl of black incised ware, and once a vessel of 16th—17th century Persian glass. Two coins of approximately the same date were found in the same area though not definitely in graves, and the excavator seems well justified in concluding that the cemetery may be attributed to the Fung period. The first grave of the type published (see Sudan Notes & Records, Vol. XVII, pp. 103 ff. and *Antiquity*, 1950, p. 20) was found at Old Sennar the capital of the Fung Kingdom. We have then at last in these bowls and some black-incised pottery vases with thick perforated bases — no doubt incense-burners, judging from modern counterparts — pottery which can confidently be labelled 'Fung'. From later levels of Dar el Mek, one of the other sites included in this volume came with black pottery large coarse red ware pots with a chequer band incised decoration, no doubt the common every-day ware of the period.

Before leaving Abu Geili a few detailed comments may help future archaeologists. The pot found on the surface (p. 42) and illustrated on Pl. XLVI.2 is so like a modern Tama *burma* (see Sudan Notes & Records, XXII, p. 81) that one wonders if it is not modern. The sets of small holes in the Fung bowls (p. 53) were presumably for string or leather loops for suspension. Similar handles decorated with cowries may be seen on a modern black bowl from the Nuba Mountains in the Khartoum Museum Ethnological collection.

With regard to beads, ostrich egg-shell as a material was no doubt already out of fashion in the Fung period at Sennar, as it is now everywhere in the central Sudan except in the west of Darfur. Wire-wound barrel beads of opaque yellow green glass, such as the fifth in Pl. XLVIII. A. 7, are common on the surface of the site of the Fung capital at Sennar. The large polychrome glass bead (Pl. XLVIII. A. 6 and p. 72) could be a 16—17th century product of Hebron (see *S.N.R.* XX, pp. 300 ff.)

and not 3rd—7th century. It seems likely that many of the so-called spindle whorls of decorated mud were large beads worn round the waist, of the type known to-day as *fum*. The shells mentioned on p. 88 are not local as stated but must have come from the Red Sea. The mussel shells found in women's graves (p. 31), one of which had a serrated edge, were no doubt potter's tools and not for scraping the body, as suggested.

The earlier occupation level at Dar el Mek produced fragments of bowls decorated with an incised zigzag on the inside of the rim. It seems probable that his ware is related to that found at Meroe (Garstang, *Meroe*, Pl. XLVI. 46) and in Sennar garden (*S.N.R.* XVIII, Pl. VII and p. 293) although it is not exactly the same. This suggests that the first occupation at this site dates from the end of the kingdom of Meroe, a period of insecurity like much of the Fung régime, when it would have been natural for people to build their homes for safety on what would otherwise have been regarded as inhospitable crags. The rocky ridge had been artificially terraced to take stone-built round huts and — striking evidence of external influence — rectangular 2-roomed houses.

Mr. Addison compares the ashy grey layers at this site and at Saqadi, both of which were apparently due to the ash from wood fires, with the grey layer at Jebel Moya which was coloured by calcium carbonate presumably associated with a change of water-table. He assumes that the grey layer at Saqadi was also due to calcium carbonate, but the fact that its distribution was restricted to the building area makes it more likely that it was due to ash.

The oval depressions in the granite boulders usually near houses were no doubt caused by women grinding corn, as they still are to-day in part of the Nuba mountains, where, when the depression gets so deep that the grinder's wrist is caught on the near side of the depression, it is used for making linseed oil by pounding. There is no need to suggest that the hollows were magico-religious or the work of children.

No doubt the Qufti was right in concluding that the deep stone-lined building with no floor deposit was a granary.

The third site was a low mound at the south-east end of Jebel Saqadi, which lies some miles north of Jebel Moya. Here were disclosed the foundation courses of a rectangular red-brick building in an enclosure made by a rough stone wall. The excavation was not completed, and not enough was found to establish the nature of the building for certain. It seems to have been Meroitic in date, and probably to have replaced an earlier mud-brick construction. It may have been a shrine, but it is more likely to have been the house of a grandee. Mr. Addison is incorrect in stating that red-brick was not used for Christian churches in the northern Sudan. It was the usual material for churches on the Dongola reach. He is also wrong in stating that bronze bells were worn by the 25th Dynasty chariot horses at Kurru — see *El Kurru* by D o w s D u n h a m, recently published.

The evidence for a Meroitic date of the occupation is provided by one-barbed iron arrowheads, stone archer's thumb rings and some sherds. The rare small crosses

of iron presumably came from a temporary occupation of the ruin in the Christian period. In general finds were similar to those from the Abu Geili occupation, while the 'Fung' pottery of the other two sites did not occur.

It is suggested that the Sudan Antiquities Service should examine the red bricks of the domed tombs of the Ya'qubab holy men, of which there are a number in the country north and east of Saqadi. It is not unlikely that one at least of them is built of the bricks from Saqadi.

There are one or two misprints that may mislead the unwary, viz: — B.C. for A.D. (p. 11), Fung Arab for Fung-Arab (p. 18), and presumably 'early' for 'late' in the caption of Fig. 40. Particularly in the account of Dar el Mek it will be found that descriptions and outlines of the section of sherds are inadequate to work from; there is no substitute for lifesize photographs of sherds.

It is also a serious drawback for the student that this volume like *Jebel Moya* has no index. And since there are three different sites the book would have been easier to use if the relevant plates had been bound at the end of each section, instead of at the end of the book; and another improvement would have been to interleave the plates with their descriptions, which, as it is, are bound far away from them at the end of each chapter.

Apart from this it is a fine volume for which Sudan archaeologists will be grateful; and Mr. Addison is to be congratulated on having completed a very difficult task so adequately. He has made it quite clear that Dr. Reiser in selecting him found the right man for the job. For the very low price and indeed for the whole series much gratitude is due to the Wellcome Trustees.

London, June 1951

A. J. ARKELL

#### ASSYRIOLOGIE

M. A. BEEK. *Aan Babylons Stroom. Hoofdmomenten uit de Cultuurgeschiedenis van Mesopotamië in het Oud-Testamentisch tijdvak*. N.V. Uitgeversmaatschappij Kosmos, Amsterdam-Antwerpen, 1950 (8vo, 251 Seiten, 54 Abb.). Preis f 12:—.

In diesem Buch erörtert Prof. Beek in sechs Kapiteln: 1) Das Aufkommen einer alten Kultur; 2) Blüte und Untergang der grossen Stadt Mari; 3) Dirigierte Wirtschaft aus dem Jahre 1950 v. Chr.; 4) Aus der Bibliothek eines assyrischen Königs; 5) Das grosse Babylon; 6) Babel und Bibel.

Das Buch ist entstanden aus Vorträgen an der „Volksuniversiteit“ zu Amsterdam. Es ist somit ein populär-wissenschaftliches Werk, das in weiten Kreisen ernstes Interesse für die alte Kultur Mesopotamiens wecken will. Der Verfasser hat seinen Stoff deutlich und anziehend behandelt. Auch hat er überall die biblischen Analogien im Auge behalten. Seine Absicht war, gemäss dem Untertitel des Buches Hauptmomente aus der Kulturgeschichte Mesopotamiens im alttestamentlichen Zeitraum zu bieten. Sein schönes Buch bietet jedoch weit mehr. Sehr viele Einzelheiten aus dem alten Testament hat er durch das Licht der mesopotamischen Ausgrabungen beleuchtet. Seine Behandlung des ausgedehnten Stoffes ist zudem überall zeitgemäss und aktuell.

Er bietet nicht nur das Neueste, sondern zieht auch wiederholt Parallelen zwischen jener entlegenen Vorzeit und unserer Gegenwart. Diese Methode dient zur Förderung eines lebhaften historischen Interesses.

Im ersten Kapitel berichtet der Verfasser über die Kulturschichten der verschiedenen Ruinenhögel; ferner über die alten Sumerer; über die Entwicklung und Entzifferung der Keilschrift; über die Könige vor und nach der Flut; die Ausgrabungen in Ur, sowie über die prähistorischen Kulturen, die mit den Namen der Grabungen in Tell Halaf, Samarra, Tell el Ubaid, Uruk und Djemdet-Nasr bezeichnet zu werden pflegen. Das zweite Kapitel behandelt in Kürze die spannende Geschichte der Entdeckung und Ausgrabung der alten Stadt Mari. Der Verfasser beschränkt sich hier auf den königlichen Palast und die im Palastarchiv ausgegrabene Korrespondenz. Auf Grund zahlreicher Einzelheiten aus diesen Briefen erzählt er die Schicksale der Stadt und ihrer Dynastie. Hieran schliesst er kulturgeschichtliche Einzelheiten aus den Urkunden von Nuzu, mit stetem Nachdruck auf die alttestamentlichen Parallelen.

Der Titel des folgenden Kapitels führt uns ins Jahr 1950 vor Christi Geburt: die Zeit Hammurabis (nach der neuen Chronologie um 1700 v. Chr.) und seiner Vorläufer. Drei Missverständnisse werden hier zunächst aufgeklärt. Das erste war, dass Hammurabi wirklich um 2000 v. Chr. regierte; das zweite, dass sein Gesetz die Urform des mosaischen Gesetzes sei; und das dritte, dass dieses Gesetz Hammurabis als eine selbständige und ursprüngliche Reform auf dem Gebiete des Rechts zu gelten hätte. Zur Aufklärung des dritten Missverständnisses erhalten die Gesetze des Königs Bilalama von Eschnunna die gebührende Aufmerksamkeit. Zum Schluss erzählt der Verfasser vom ökonomischen Leben in diesem ganzen Zeitalter, sowie vom Verfall der babylonischen Macht in der Kassitenzeit auf Grund der Korrespondenz von El Amarna.

Das vierte Kapitel beginnt mit einer kurzen Zusammenfassung der assyrischen Geschichte von Tiglatpileser III bis Asarhaddon. Sodann erörtert der Verfasser die wissenschaftlich aktuellen Themata der Hemerologien und des „Tauschkönigs“. Das wichtigste Thema dieses Kapitels bildet sodann die Bibliothek Assurbanipals, nebst einer ausführlichen Darlegung des Gilgamesch-Epos und einigen kürzeren Bemerkungen über das Welterschöpfungsepos *Enuma eliš*. Zum Schluss wird die Eroberung und Verwüstung Nineves erörtert.

Das fünfte Kapitel versetzt uns in die grosse Stadt Babylon. Der Verfasser macht mit seinen Lesern einen Spaziergang vom Ischtartor über die Prozessionsstrasse zu den Hauptheiligtümern Esagila und Etemenanki und bietet dabei viele geschichtliche und archäologische Erläuterungen. Eingeflochten in dieses Kapitel ist die Geschichte der chaldäischen Dynastie.

Das letzte Kapitel ist das theologisch wichtigste. Es behandelt das alte Thema „Babel und Bibel“. Es beginnt mit einer Erörterung und Beurteilung jenes berühmten Streites, mit welchem der Name Friedrich Delitzschs verknüpft bleibt. Delitzsch „hat den Brennstoff herbeigeschleppt für das antisemitische Feuer“ (S. 213). Mit Recht findet der Verfasser gegen seine „grosse Täuschung“ Worte schärfster Ablehnung.

Darauf folgt die Vergleichung der alttestamentlichen



mit den babylonischen Psalmen. Formell und materiell sieht der Verfasser hier erhebliche Analogien, welche er der vermittelnden Rolle der Kanaanäer zuschreibt. Die Jahwereligion hat jedoch ihr Zentrum in einem geschichtlichen Ereignis: der Mensch (Abraham) wird von Gott angeredet und antwortet darauf mit Glauben und Gehorsam. Hieraus ergibt sich ein so lebendiges Verhältnis zwischen Gott und Mensch, dass der Mensch Gott nicht nur preist und anbetet, sondern (wie Hiob) sich zum Streitgespräch mit Gott aufschwingen kann. Nur Israel, nicht Babel, kennt die wahre Spannung dieses ich-du-Verhältnisses.

Der Gegensatz zwischen Babel und Bibel erhellt ferner aus der Antwort auf die Frage nach dem Ursprung und der Ursache des Todes. Die Antwort Babels ist fatalistisch (Gilgamesch, Adapa), die Antwort der Bibel ethisch-religiös (Schuld und Strafe). Babel kennt schliesslich keine Schöpfung, seine Götter sind Naturgötter; Die Bibel zeugt von einem Anfang, einer Schöpfung. Israel weiss von einem Erlösergott, einem Bundesgott (Auszug aus Ägypten); es ist von seinem Gotte auserwählt. Diese Gedanken sind Babel fremd.

Das Zentrum der babylonischen Religion aufzuspüren erscheint als unmöglich. Der Panbabylonismus hat die Lösung nicht gebracht. Wir können nur feststellen, dass das A.T. einen Mittelpunkt hat, welcher Babel fehlt. Hierauf beruht die religiöse Eigenartigkeit und Einzigkeit der Bibel im Unterschied von Babel.

Der Verfasser hat erläuternde Anmerkungen und Belege absichtlich weggelassen um so das Buch angenehmer lesbar zu machen und jeden fachgelehrten Anstrich zu vermeiden. Dagegen hat er am Schluss jedes Kapitels die wichtigste und neuste Literatur für diejenigen aufgeführt, die sich näher unterrichten wollen. Diese Methode hat freilich ihre Bedenken, insofern nun die nähere Argumentation für manche Behauptung fehlt. Auch muss ohne Anmerkungen jede Abhängigkeit von der Arbeit anderer unklar bleiben. Es wäre doch wohl möglich gewesen, die wichtigsten Anmerkungen und Belegstellen hinter jedem Kapitel in kleineren Druck anzuordnen ohne die Aufmerksamkeit der Leser abzulenken. Ohne Zweifel aber bedeutet dieses Buch eine willkommene und wichtige Bereicherung der populär-wissenschaftlichen Literatur auf diesem Gebiet.

Bei einigen Kapiteln stimmen die Überschriften nicht ganz mit dem Inhalt überein. So bezieht sich der Titel des dritten Kapitels auf die staatlich geregelte Volkswirtschaft zur Zeit der Gesetze des Königs Bilalama (um 1950 v. Chr.). Diese werden aber erst am Schluss des Kapitels (S. 108 ff.) behandelt, während sonst Hammurabi und sein Gesetz den Hauptinhalt bilden (S. 86—107). Die Zeitangabe der Überschrift erklärt sich durch das Jahr 1950, in welchem der Verf. seine Vorträge hielt und sein Buch abfasste, bedeutet aber in dieser Einseitigkeit doch wohl ein zu grosses Opfer an die Popularität.

Im Kapitel über Mari werden die alttestamentlichen Parallelen mit Nuzu ausführlicher behandelt als die mit Mari. Auch könnte man in vielen Fällen eine deutlichere Beleuchtung der geistigen Grundlagen der babylonischen Kultur wünschen. Vergebens sucht man z.B.

Näheres über den religiösen Hintergrund der Magie und der Mantik. Und was die Götterwelt betrifft: viele Götternamen werden erwähnt, wenige erklärt.

Vergebens sucht man auch eine Behandlung der Periode von 900—780 v. Chr. obgleich gerade damals der wachsende Einfluss Assyriens auf Israel merkbar wird, während diese Ära von der Tiglatpileasers III und seiner Nachfolger nur durch einen Zeitraum vierzigjähriger Schwäche getrennt ist.

Mit vielen anderen nimmt der Verfasser an, dass die Kanaanäer Israel die Kultur Babyloniens vermittelt haben. Diese Hypothese ist m.E. nicht ausreichend begründet. Die Ugariter z.B., obwohl bekannt mit der babylonischen Sprache, haben ihre eigene geistige Kultur behauptet. Bereits in meiner Dissertation über den Ursprung der biblischen Sintfluterzählung (*De oorsprong van het Bijbelse Zondvloedverhaal*, 1938) habe ich die Annahme einer Abhängigkeit Israels von Babylonien auf dem Umwege über Kanaan abgelehnt (a.a.O. 93—101, 127), welche Ablehnung nunmehr durch W. F. Albright, *Von der Steinzeit zum Christentum*, S. 238 f. geteilt und bestätigt wird.

Der Verfasser sieht als das unterscheidende Merkmal eines sumerischen *ensi* (*pa-te-si*), dass er einem *lugal* untergeordnet war (S. 32). Da ist nicht ohne weiteres richtig, da ein König in derselben Inschrift gelegentlich sowohl als *lugal* als auch als *ensi* bezeichnet werden kann, z.B. Urukagina. Auch Lamgi von Mari nennt sich *lugal* und *ensi-gal*, ebenso Irim-Schamasch. Zur eigentlichen Bedeutung des Titels *ensi* vgl. F. M. Th. de Liagre Böhl, *De Babylonisch-Assyrische Godsdienst* (in G. van der Leeuw u.a. *De Godsdiensten der Wereld* I, 2. Aufl. S. 143) und C. J. Gadd, *Ideas of Divine Rule in the Ancient East*, London 1948, S. 37.

Dass ein Viertel des Palastes in Mari 260 Räume erhalten habe, ist unrichtig (S. 55). Parrot schreibt: „Nous avons déjà 138 chambres ou cours. Tout incite à penser qu'il en reste encore autant à trouver“. In einer Fussnote fügt er hinzu: „Le développement de la fouille l'a en effet confirmé. En décembre 1937 nous avions dégagé 260 chambres ou cours et tout n'est pas achevé“. (André Parrot, *Mari, une ville perdue...* 4me ed., Paris 1949, p. 17 s.)

Die Volkszählungen in Mari werden auf S. 82 f. mit der Volkszählung Davids verglichen. Der Verf. meint, dass es nicht ganz deutlich sei, warum Davids Zählung Gott missfällig war. Aus der Bemerkung Joabs geht inzwischen wohl hervor, dass der Grund dieses Missfalens Davids Stolz war, der seinen Wunsch veranlasste, die Anzahl seines Volkes zu kennen (2 Sam. 24:3, 1 Chron. 21:3). Die Bibel legt zudem in Ex. 30:12 den Nachdruck auf die gefährliche Seite einer solchen Zählung. Zum Thema „Mari und das A.T.“ wäre eine nähere Untersuchung des geistigen Hintergrundes des Wortes *tēbibtum* im Hinblick auf Ex. 30:12 interessant gewesen (vgl. J. R. Kupper, *Le recensement dans les textes de Mari*, in: *Studia Mariana*, Leiden 1950, S. 103ff.).

Ungenau ist die Behauptung dass die Assyrer jedes Jahr nach einem wichtigen Ereignis benannten (S. 87). Das war der Brauch bei den Sumerern und Babyloniern. Die Assyrer benannten die Jahre nach Eponymen, von

denen wir Listen haben, mit und ohne Beischriften.

Im Kapitel über die „dirigierte Wirtschaft“ und die alten Gesetze wäre im Fall einer Neuauflage eine Behandlung der sumerischen Gesetze des Lipit-Ishtar wünschenswert (S. 121).

Zur Frage nach der Ermordung Sanheribs denkt der Verfasser an Asarhaddon, also den Sohn und Nachfolger, als Täter (S. 127). Die Frage ist umstritten. Beek bietet als einziges Argument, dass Asarhaddon in seiner Inschrift die Mörder nicht mit Verfluchungen überhäuft. Dagegen bedenke man seine bevorzugte Stellung als des jüngeren Sohnes, der von Sanherib zum Nachfolger bestimmt war, was den Neid seiner Brüder erwecken musste, sowie die deutliche Mitteilung in 2 Kön. 19:37, zwei andere Söhne seien die Täter gewesen. Gerade in einer populären Schrift dieser Art sollte man solche alttestamentlichen Angaben nicht mit Stillschweigen übergehen.

Der Verfasser behauptet, die hebräische Form *kasdim* sei abzuleiten vom assyr. *kadu*, „mit einer kleinen Änderung von *l* in *s*, welche vor Dentalen öfters vorkommt“ (S. 183). Die Sache ist umgekehrt: nicht *l* wird *s*, sondern *s* wird *l* (*istakan-iltakan, mašdahu-maldahu* usw.). Die ursprüngliche Form ist *kasdu*, die assyrische und bisweilen auch die neu-babylonische lautet *kadu*. Die biblische Form ist somit die ursprüngliche.

Die Annahme, dass göttliche Verehrung der Könige in Babylonien zu ihren Lebzeiten ungebrauchlich gewesen sei, und dass die Verehrung des alten Schulgi (Dungi) somit eine Ausnahme war, wird der Kompliziertheit dieses Problems der sumerischen und babylonischen Königsvergötterung nicht gerecht. Es ist nach A. Falkenstein eine „heikle Frage“ (BiOr VI, 1950, 58). Auch die Nachfolger Schulgis, sowie die Fürsten aus den Dynastien von Akkad, Larsa, Isin wurden vergöttlicht.

Noch einige kleinere Bemerkungen:

Es wäre richtiger gewesen den Sklaven Abrahams aus Gen. 24 nur mit einiger Reserve Eliezer zu nennen, da der Text den Namen verschweigt (S. 11). Die ersten alphabetischen Texte aus Ugarit wurden nicht erst im Jahr 1932 entdeckt und entziffert (S. 27); vielmehr wurden die ersten Texte schon 1929 veröffentlicht, und H. Bauer bot 1930 die erste Entzifferung. Sargon I von Akkad regierte nicht 2500, sondern etwa 2300 v. Chr. (S. 28, 61, 243).

Die Lebensdauer Methusalahs war nicht 720 sondern 969 Jahre. Der Verfasser spricht von Methusalahs frühem Tod, verglichen mit dem Alter seiner Vorgänger. Nach der biblischen Angabe hat gerade er aber das höchste Alter erreicht (S. 30).

Man lese Meskalamdug statt Meskalamšar (S. 34).

Abb. 11 ist keine Tontafel aus der Periode von Uruk; die Inschrift stammt vielmehr aus der Periode der dritten Dynastie von Ur und handelt über die Wiederherstellung des Tempels Eanna durch König Schulgi.

In den Briefen von Mari steht der Name Benjamin nicht etwa „in akkadischer Übersetzung“ (S. 62), sondern in der westsemitischen Form: *bini<sup>meš</sup> ia-mi-na*.

Ein Druckfehler ist Assurbanipal statt Assurnaširpal (S. 149).

Man lese *Lamastu* statt *Labartu* (S. 177).

Auf S. 180 („eine solche Zikkurat heisst Etemenanki“) könnte man irrtümlich schliessen, Etemenanki sei der Name jeder Zikkurat gewesen, während Etemenanki doch nur der Spezialname der Zikkurat von Babel gewesen ist, und in anderen Städten andere Namen gebräuchlich waren.

Die Stadtbeschreibung oder der „Baedeker“ von Babylon befindet sich nach S. 183 im Louvre und nach S. 248 im Britischen Museum. In Wirklichkeit befinden sich die verschiedenen Stücke in Paris, Berlin und London, und die Esagilatafel im Louvre zu Paris.

Gudea regierte nicht um 2400 v. Chr., sondern einige Jahrhunderte später (S. 244).

Die Israelitischen Psalmdichter berufen sich nicht auf ihre Sündlosigkeit (S. 214), sondern auf ihre Unschuld. Das ist doch etwas anderes. Der Babylonier dagegen ist seiner Unschuld nie ganz gewiss, sondern er klagt:

„In der Tat, ich glaubte, dass solches bei Gott annehm sei, was jedoch gut ist einem selbst, ist bei Gott eine Schandtat“ (*Ludlul bel nemeqi*, Tafel I, 33, 34.)

Zusammenfassend können wir das vorliegende Buch als einen gelungenen Versuch einer Einführung in die mesopotamische Kultur beurteilen, wobei aber in Einzelheiten für manche Ergänzungen und Verbesserungen Raum bleibt. Der Verfasser verfügt über eine weite Orientierung auf diesem ganzen Gebiet, wenngleich wohl nicht überall auf Grund der primären Quellen selbst. Sein schön illustriertes Buch ist mit grosser Klarheit und Gewandtheit geschrieben und wird unzweifelhaft im niederländischen Sprachgebiet einen weiten Leserkreis finden. Wir hoffen auf eine baldige Neuauflage, in welcher dann manche Einzelheiten verbessert und gefeilt werden können.<sup>1)</sup>

's-Gravenhage, April 1951

J. SCHONEVELD

\* \* \*

*THE NEW NIPPUR EXCAVATIONS*, Philadelphia, The University Museum, 1951 (in-8, pp. 42, pl. X) = *Bulletin University Museum*, Vol. 16, no. 2.

Ce rapport préliminaire est composé de trois études ainsi réparties: Donald Mc Cowan, *Nippur, The Holy City*; F. R. Steele, *The New Tablets from Nippur*; S. N. Kramer, *Mercy, Wisdom and Justice: Some New Documents from Nippur*.

Le Field Director de l'Expédition expose brièvement les objectifs essentiels de la fouille: exploration du temple d'Enlil, deuxième des dieux de Sumer mais vénéré à l'instar de la divinité suprême puisqu'il conférait l'investiture aux rois. Ce premier chantier a révélé une superposition de cinq sanctuaires (le plus ancien fondé vers 2200 av. J. C.), tous reconstruits sur le même plan. L'auteur se livre, à ce propos, à divers rapprochements entre Nippur et Washington, entre le temple d'Enlil et la Maison Blanche et en tire quelques conclusions philosophiques. Le deuxième chantier a dégagé au tell appelé autrefois „des tablettes“, un quartier des scribes. Ici en-

<sup>1)</sup> Eine zweite, verbesserte Auflage ist inzwischen erschienen.



core des habitats superposés, de l'an 2000 av. J. C. au Ve siècle av. J. C.

M. Francis R. Steele insiste à juste titre sur l'importance des inscriptions pour l'interprétation archéologique des découvertes. Le butin épigraphique de la saison 1950 a été considérable: 800 tablettes (documents économiques, historiques, textes mathématiques, exercices scolaires).

M. S. N. Kramer fait connaître les plus importants des documents écrits, dont beaucoup ont été reconstitués de fragments épars, parfois exhumés il y a un demi-siècle et qui viennent heureusement compléter des morceaux retrouvés en 1950. Il y a entre autres, un Hymne à Nanshe, favorable à Lagash et à Gudea, protectrice de la veuve et de l'orphelin; un véritable Manuel du succès, „Guide to Success”; les instructions d'un fermier à son fils, „Almanach paysan” de 108 lignes; enfin, la relation d'un procès criminel. Devant l'assemblée de Nippur qui tient le rôle de cour de justice, ont comparu trois hommes et une femme. Les premiers, accusés du meurtre d'un homme, un certain Lu-Inanna, dont la veuve Nin-dada fait figure de complice, car mise au courant des circonstances ayant entouré la disparition brutale de son mari, elle a gardé le silence. Elle sera cependant acquittée, alors que la peine capitale est réservée aux trois coupables.

Ce bref rapport est magnifiquement illustré par des vues de chantier et d'objets. Deux autochromes donnent une bonne idée de l'atmosphère de ce site qui eut ledon d'effrayer par ses difficultés et son ampleur, tous ceux qui y travaillèrent. Nous avons visité Nippur le 30 avril 1950 et nous profitons de l'occasion qui nous est offerte, d'abord pour féliciter les fouilleurs qui ont mené là un travail magnifique par sa perfection technique, ensuite pour remercier nos hôtes, en particulier M. et Mrs Haynes, dont le cordial accueil nous demeurera longtemps un excellent souvenir.

Paris, novembre 1951

André PARROT

#### KLEIN-AZIË

Joh. SUNDWALL, *Kleinasiatische Nachträge*, Helsinki, Societas Orientalis Fennica, 1950 (in-8, 50 pp.) = Studia Orientalia, 16, 1950.

M. Sundwall, vétéran des études minoennes, est bien connu de tous les spécialistes qui s'intéressent aux langues de l'Asie Mineure occidentale. C'est en effet en 1913 qu'il publia, sous le titre *Die einheimischen Namen der Lykier*, un ample recueil des noms propres de l'Asie Mineure ancienne (Beihefte de Klio, vol. XI). Partant de l'idée que l'onomastique lycienne appartenait à la plus ancienne couche linguistique que l'on est convenu d'appeler „asianique”, M.S. groupait sa documentation derrière des „radicaux” de type lycien qui étaient restitués par ses soins. Etant donné l'état des connaissances en 1913, cette méthode était aventureuse; encore pouvait-elle être considérée comme une hypothèse de travail intéressante.

Mais la collection onomastique de M.S. avait un défaut beaucoup plus grave. Elaborée sans doute trop rapidement, elle ne fournissait pas toujours une documentation irréprochable. Notamment parmi les anthro-

ponymes, on pouvait retrouver un grand nombre de formes qui n'avaient rien d'asianique. Grâce à la suppression des accents dans les transcriptions grecques, des noms grecs et latins prenaient dans cette ambiance un aspect plus ou moins barbare, et beaucoup figurèrent par la suite dans des listes comparatives où ils n'avaient que faire. Dans un compte-rendu très critique, Gött.Gel. Anz. 1916, p. 490—532, O.A. Danielsson pouvait ainsi énumérer des noms grecs (p. 513—519), latins (p. 519—521), thraces et phrygiens (p. 521—522), etc. Danielsson relevait également de nombreuses inexactitudes, des renvois insuffisants ou l'utilisation d'éditions périmées pour certaines inscriptions. Plus tard, dans le chapitre intitulé *Noms grecs et anatoliens* de ses *Etudes épigraphiques et philologiques* (Paris 1938), M. L. Robert formulait des réserves analogues. Parmi les noms asianiques de M.S., il découvrait en particulier de nombreux sobriquets grecs en -ων et -ας, ainsi que d'autres formes qui ne devraient pas figurer dans ce recueil trop hospitalier (p. 151—184).

Ce préambule consacré au premier ouvrage de M.S. a semblé nécessaire, car le supplément daté de 1950 n'apporte guère de progrès dans la méthode. Dans son introduction, M. S. écarte assez vite les critiques de Danielsson, qualifiées p. 4 de „zu steril”, ainsi que celles de M. Robert, en précisant p. 10 qu'il s'agit ici d'un „supplément”, et non d'une liste de rectifications. Quelques unes des corrections proposées par M. Robert sont tout de même énumérées aux p. 12—13, mais pour beaucoup d'autres, M.S. maintient son point de vue, en faisant appel avec trop de complaisance à l'étymologie populaire, p. 11—12. Il affirme ainsi de nouveau le caractère indigène de noms évidemment grecs tels que Λυσίας, Κόπρων, Μέλας, Μοσχάς, etc. On notera, p. 11, que M.S. reproche à M. Robert d'avoir douté du caractère indo-européen de la langue lydienne: mais le passage incriminé, p. 156, n. 1, est une citation de A. Cuny.

La plus grande partie de l'introduction est occupée par des considérations sur les langues de l'Asie Mineure et l'interprétation des noms propres anatoliens. Ces tentatives d'interprétation paraissent prématurées, sauf dans des cas bien déterminés, et les généralisations resteront aventureuses, tant que les langues de l'Asie Mineure occidentale ne seront pas mieux connues. On sait quelles sont les difficultés propres à l'onomastique dans des domaines où les différentes couches linguistiques sont déterminées et étudiées depuis longtemps. Pour l'Asie Mineure, les dangers d'erreur sont naturellement beaucoup plus considérables. La prudence s'impose donc.

Le supplément proprement dit occupe les p. 14 à 46. Il s'agit d'une liste purement alphabétique, le système du classement par radicaux ayant heureusement été abandonné. Cette énumération sera sans doute commode. Mais doit-on la considérer comme vraiment scientifique? Non, étant donné l'absence de quelques critères qui faisaient déjà défaut dans le premier recueil. A première vue, certains rapprochements peuvent paraître séduisants. Mais dès que l'on commence à regarder de plus près, on ne peut que déplorer les défauts d'une telle méthode, qui consiste essentiellement à „mettre dans le même panier” toutes sortes de noms d'espèce, d'origine

et de date différentes. Il aurait fallu séparer les anthroponymes et les toponymes, distinguer les lieux et les époques, écarter ou mettre nettement à part les noms qui n'ont probablement rien à faire avec l'Asie Mineure Occidentale, — et bien sûr éliminer les noms grecs qui se trouvent dans ce supplément, de même que dans la première édition.

En réalité, il faut se livrer pour la plupart des noms à un travail de vérification et d'élimination. Pour les noms hittites, on disposera bientôt, nous l'espérons, du *Recueil d'Onomastique Hittite* élaboré par E. Laroche. En ce qui concerne les noms hourrites, rappelons l'existence du beau répertoire des *Nuzi Personal Names* (Chicago 1943), qu'a ignoré M.S. Pour les noms lydiens, il faut se méfier des listes qui figurent dans *Sardis*, VI, 2, index V, *Names possibly non greek occurring in Lydia*, et dont certains éléments indésirables ont passé dans les listes de M.S. Sur ce point, voir provisoirement L. Robert, *Hellenica*, 6 (1948), p. 107, n. 2. De façon générale, on devra se reporter aux publications de M. Robert pour tout ce qui concerne les noms en transcription grecque, quelle que soit leur origine. Pour le problème des *Lall-namen*, regardés à tort comme spécifiquement asianiques, voir ainsi le vol. cité des *Hellenica*, p. 90; pour l'utilisation du recueil onomastique de Pape-Benseler, voir *Rev. Et. Gr.* 63 (1950), p. 140, etc.

On dira pour conclure: avant que l'on puisse constituer un recueil comparatif satisfaisant des noms propres de l'Asie Mineure ancienne, il sera nécessaire qu'un nombre suffisant de monographies et de collections particulières aient vu le jour. Souhaitons que de tels travaux se multiplient, car sans eux les tentatives du même ordre que celles de M.S. seront forcément incomplètes et prématurées.

Paris, août 1951

Olivier MASSON

#### PALESTINA - GESCHIEDENIS VAN ISRAEL

L. A. MAYER, J. PINKERFELD, J. W. HIRSCHBERG, J. L. MAIMON, *Some Principal Muslim Religious Buildings in Israel*. Jerusalem, published for the Committee for the Preservation of Muslim Religious Buildings, Ministry of Religious Affairs by the Government Printer, 1950 (8vo, 50 S, 60 Abb.). Englisch, Arabisch und Hebräisch.

In dem schmalen Band wird zunächst eine gedrängte Uebersicht über die wichtigste Sakralarchitektur des Islam in Palästina gegeben von omayyadischer Epoche bis in osmanische Zeit. Ihr folgt ein kurzer Tätigkeitsbericht der im Staat Israel 1948 vom „Muslim and Druze Department of the Ministry of Religious Affairs” ins Leben gerufenen Denkmalspflege-Kommission. Die eigentliche Denkmäler-Besprechung ist in der Form des Berichtes abgefasst wie er dem „Minister of Religious Affairs” vorgelegt wurde, wobei in der Reihenfolge die Route der Kommission eingehalten wurde, beginnend von dem südlichsten Punkt Yavne zu dem nördlichsten Safed und östlich abbiegend nach Tiberias. Leider ist keine Kartenskizze beigegeben worden, was zur rascheren Orientierung nützlich gewesen wäre.

Zweck des Berichtes war, nicht allein auf den Zustand der Sakralbauten des Islam im Staate Israel aufmerksam zu machen, sondern zugleich eine Sichtung der Denkmäler vorzunehmen nach dem Grad ihrer Wichtigkeit. Dabei ist nach einem einheitlichen Schema vorgegangen: kurze Stadtgeschichte islamischer Zeit-Geschichte und Beschreibung der Denkmäler-Vorschläge zur Restaurierung (die inzwischen zum grössten Teil ausgeführt wurden) bibliographische Angaben. Eine kunstgeschichtliche Einordnung ist nicht erfolgt, ebenso ist auf eine kritische Stellungnahme verzichtet worden.

Eingehender als in den bisherigen Publikationen ist in Beschreibung, Plan- und Schnitt-Wiedergabe auf das Minaret der in Ruinen liegenden „Weissen Moschee” in Ramleh eingegangen worden, dem an sich ältesten islamischen Sakralbau in Israel, der auf omayyadische Zeit zurück geht, 1033 zerstört und danach wieder erneuert wurde (Vgl. K. A. C. Creswell, *Early Muslim Architecture*, I, 324 f.). Das Minaret seinerseits erlebte weitgehende Veränderungen. Laut Inschrift wurde es 1318 stark umgebaut (H. Glück—E. Diez, *Die Kunst des Islam*, Propyläen Kunstgeschichte V, 535 Taf. 161). Zur Klärung des älteren Baubefundes werden die bereits 1949 begonnenen Sondagen fortgeführt.

Die übrigen hier behandelten Bauten sind hauptsächlich in mamlukischer Zeit entstanden und sind überwiegend Vertreter des bekannten Typus der mamlukischen Grabmoschee. Im Vergleich zur grosszügigen Planung, reichen Gliederung und Ausstattung der Mamlukischen Sakralarchitektur Kairos, sind diese palästinensischen Bauten durchwegs äusserst bescheiden und ohne besonderen kunstgeschichtlichen Wert. Das erklärt sich leicht in der bevorzugten Stellung Jerusalems, das seit omayyadischer Zeit als neuer religiöser Brennpunkt mit Mekka rivalisiert und dessen grossartige Wahrzeichen islamischen Kultbaues, der Felsendom und die Aqsa-Moschee, den Sakralbau der „Provinz” zwangsläufig zur Zweitrangigkeit verurteilt.

Heidelberg, Juni 1951

Katharina OTTO-DORN

\* \* \*

D. J. BAARSLAG Dzn., *De Bijbelse Geschiedenis in de omliggende van de historie van het Oosten*, Vol. V Baarn, Bosch en Keuning N.V., 1951 (8vo, 544 pp.)

With an enjoying regularity the publishing of the third impression of Baarslag's History of the Bible in the frame of the history of the East is going on. In this fifth volume, with the subtitle *Nivelling Hellenism and National Resistance*, the author deals with the Diadochean, the Hasmonean and the Roman government. He leads us with a firm hand through the labyrinth of these in many respects so troublesome and wild periods of Jewish history. The data are faithfully recorded but the charm of this work lays in the fact that the author interprets them in his own way. As a result of this one reads the bulky volumes of this opus with increasing interest. In the present volume Mr Baarslag offers us moreover a brief survey of the Apocrypha and the Gospels, together with an elaborate treatment of the spiritual movements current in the relevant periods, e.g. Pharisaism and Sadduceism. In



short, this is a very vivid and illuminating picture of the era between the Old and New Testament. Some small remarks may follow now. In the fourth impression it will be necessary to give attention to the finds of the Dead Sea Scrolls. It is no longer true that the oldest Old Testament manuscript available dates from 916 of our era (86). The author's over-estimation of LXX and under-estimation of MT is not in accordance with the facts. The chapter dealing with this matter should be entirely rewritten. The transcription of the Hebrew word for angel is not *malek* but *malak* (86). The Tyrian hero whose name has some affinity with the biblical Daniël is not Du-el but Dan-el (91). A Pharisee called himself *chabeer*, not *chabeeër* (407). It is a pity that in all these volumes indices of persons and matters are missing. It is a real hindrance for the usefulness of the book. Perhaps it will be possible to add them to the sixth concluding volume covering the whole opus.

Weerselo, October 1951

H. A. BRONGERS

## OUDE EN NIEUWE TESTAMENT

A. GIL ULECIA, *Introducción General a la Sagrada Biblia*. Madrid, Publicaciones Afebe, 1950 (8vo, XX und 294 S.).

Die Absicht von Prof. Gil Ulecia bestand für dieses Buch darin, gebildete Laien in die Einleitungsfragen zur Hl. Schrift einzuführen. Dieses dient also weniger der Forschung und ist nicht für Professoren geschrieben, und dementsprechend sucht man häufig vergeblich einen exakten Quellen- und Autorennachweis (vgl. z.B. S. 30.142 u.a.). Nützliche Hilfe bietet es Studierenden; es ist einerseits volkstümlich genug, um das Interesse weiterer Kreise zu beanspruchen; andererseits verzichtet es nicht darauf, durch das gesprochene Wort eines Professors erklärt zu werden. An lateinischen Handbüchern dieser Art fehlt es keinesfalls; für Spanien bedeutet aber dieses Werk, weil in der Landessprache geschrieben, eine erfreuliche Bereicherung.

Gil Ulecia folgt der in den meisten dieser Handbücher gebräuchlichen Anordnung. Besprochen werden Tatsache und Natur der Inspiration, deren Ausdehnung mit der damit verbundenen Frage der Irrtumslosigkeit; der biblische Kanon, Texte und Übersetzungen und schliesslich die Textinterpretation.

Unter Hintansetzung persönlicher Gedankengänge werden die bereits in dieser Wissenschaft gefundenen Ergebnisse vom Verfasser vorgebracht. Es sei aber auf zwei Vorzüge hingewiesen, die das Buch nachdrücklich empfehlen: Die neuesten Ergebnisse werden verwertet und schaffen den Eindruck wirklicher „Neuheit“. Selbst die kürzlich am toten Meer entdeckten Dokumente finden Erwähnung. Weiterhin ist die Vorliebe des Verfassers für Fragen der biblischen Texte und der Textgeschichte, zu der er sich S. XV ausdrücklich bekennt, anerkennenswert: hier werden ausführlichere und reichere Darstellungen geboten. Diesem Zweck dienen auch fotografische Illustrationen, die hier und dort eingefügt werden (nicht, wie es vielleicht zweckmässiger wäre, in direkter Verbindung mit den entsprechenden Texten und Anmerkungen).

Wirklich verbesserungswürdige Punkte weist das Werk kaum auf. Es sei aber auf einige Einzelheiten hingewiesen, in denen sein Wert noch gesteigert werden könnte: a) die in Klammern in den Text eingefügten Anmerkungen und Ergänzungen gehen über das notwendige Mass hinaus und gestalten das Lesen schwierig (vgl. z.B. S. 28, 58—59 u.a.); b) die für die Verfasser der biblischen Bücher zaghafte eingeführte Bezeichnung „*auctor principalis verborum*“ (S. 85—86) scheint wenig glücklich zu sein und könnte Anlass zu Verwechslungen geben. Mehr empfiehlt sich die andere von G.U. ebenfalls angewandte Ausdruckweise: dass nämlich der biblische Schriftsteller die Worte letztlich bestimmte, allerdings unter göttlicher Einwirkung. c) die Lehre vom Literalsinn (S. 256) wird nicht überall klar genug vorgelegt, und der diesbezüglichen Fragestellung bei den modernen Autoren sollte mehr Erwähnung zuteil werden (Vgl. z.B. J. C o p p e n s, *Les harmonies des deux Testaments*).

Im ganzen wird man gerne zugeben, dass das Buch seinen oben gezeichneten Zweck der Einführung in die Heilige Schrift ernstlich erfüllt.

Roma, April 1951

Félix PUZO S.I.

\* \* \*

Félix ASENSIO, *Misericordia et veritas*. El *hèsed* y *'emet* divinos. Su influjo religioso-social en la historia de Israel. Rome, Apud Aedes Universitatis Gregorianae, 1949 (8vo., III and 344 pp.) = *Analecta Gregoriana cura Pontificiae Universitatis Gregorianae edita*. Vol. XLVIII. Series Facultatis Theologicae. Sectio B. N. 19.

The title of this study is seductive for a lover of the Old Testament; on the one hand we have a philological and on the other a theological-biblical monograph written by F. A s e n s i o, Professor in the Pontifical Gregorian University of Rome. The reading of the 321 pages of the text gives the impression of a solid, patient and almost exhaustive work. The divine *hèsed* and *'emet* in their multiple facets are almost soundly analysed wherever they appear in the O.T., the places having been divided in groups in a very apt way and submitted to a minute and careful examination. The author has spared no effort, biblical quotation or detail in order that his research may prove well founded. What is its aim? According to the title and subtitle one may say that the author wished to fix, expose and develop the meaning of both expressions and their historical influence on the religious and social life of Israel. As a matter of fact A. does not tell us very much about his purpose; he points out that scholars have not insisted enough, in his opinion, on the study of *hèsed*, that there has been a mistaken focus in some attempts at interpretation, that the theological exegesis before the 19th. century has been totally overlooked, that *'emet* has been very little studied, etc. From it and from the book itself it is inferred that A. not only aims at a work of revision but at a new research as well.

The first chapter is devoted to the evaluation of the Hebrew terms *hèsed* and *'emet* and to their Greek and Latin (LXX and Vulgata) translations. Their certain or

probable etymology, their Greek and Latin equivalents (*ἀλήθεια, πίστις, δικαιοσύνη, ἐλεημοσύνη, veritas, fides; ἔλεος, δικαιοσύνη, ἐλεημοσύνη, οἰκτεῖρμα, gratia, misericordia, elementia*), their real meaning with the aid of quotations, comparisons and philological analogies are presented by the author in a detailed and well produced study, whose aridity inherent to this sort of research may become a little tiring to the reader. What of its conclusions? Finding them obviously right on the whole, I think we sometimes forget that translations are always translations, often free, more or less inexact; that old authors and old translators (specially orientals) did not care very much for precision in the sense we do and one remains consequently with the doubt that in some of our philological appreciations (by means of statistics in quotations and so on) we are just only attempting to apply a kind of "dissection", of today's western mentality, to expressions so simple and so removed from ours.

In the first chapter A. is a rigorous philologist, whilst in the next five (the book has six) he locates the *hèsed* and *'emet* in their context and analyses them under the following headings: The divine *hèsed* as an essential element in Israel's history and liturgy (private and public prayers); the divine *'emet* and the idea of the pact; its progress on God's and man's side and some of its characteristics; finally in fourteen pages, too few in my opinion, after treating the combination *hèsed* and *'emet* A. comes to some interesting conclusions. He submitted his work for his doctor's degree (Theology), and has accomplished it in a ordered and methodical way, which warrants the solidity of its results. We have to thank him for giving us a good study of the *hèsed* and *'emet* in the Old Testament and for letting us see how these terms, which flower continuously in the Psalter, are not a specific "object of song", but something which transcends and penetrates the whole Bible (and this perhaps has not been underlined enough by A.), which constitutes, in my opinion, a "divine economy" in which these have their roots not only the "double horizon of blessing and malediction of Israel for his fidelity or infidelity" or the "parallel march" of the divine fidelity and of the conservation and restoration of Israel" (p. 205), but *all its religious history*, all the theology of the alliance (of kindness and truth, mercy and fidelity) with its sextuple scheme which regulates the development of the Yahwistic-Israelitic relations: Fidelity-blessing, infidelity-punishment, atonement-liberation. This economy and its scheme permeates history, prophecies, psalmody and almost everything else in the Old Testament.

A. shows us through his work how solid and remarkable was the exegesis of the old Spanish commentators Avendaño, Castro, Sánchez, Ribera, etc. It is strange that among modern scholars he has apparently completely overlooked the important article of P. Bonnetain (of more than six hundred columns in *Dictionnaire de la Bible*, Supplément, III, col. 701—1319; Paris, 1938), which offers so many points of contact with his study: *Les équivalents du mot grâce dans l'A.T.; miséricorde et fidélité* (חסד ואמת); *miséricorde et justice* (צדק or משפט); *alliance et miséricorde; la grâce dans les pasumes, faveur, compassion et*

*miséricorde; la célèbre formule "miséricorde et fidélité", en Dieu, chez l'homme*, etc. The suggestive subtitle about the religious and social influence of both divine attributes is to some extent realized, but perhaps not enough. A. seems more concerned with the philological aspects than with the theological-biblical problem of the divine *hèsed* and *'emet*, with very few exceptions as when he writes that *hèsed* means a fully gratuitous favor or kindness not obligatory in itself. This could suggest the idea (the author does not express it) that *hèsed* becomes in a great part *χάρις* in the sense of the New Testament.

When A. speaks of the formula of Exodus (ch. 20) and of its repetitions in the different books of the O.T., I suppose he takes into account that in the poetical writings some variations may be only due to metrical exigencies. When he tries to convince the reader that *hèsed* is a spontaneous favor, he gives, no doubt, very good arguments; this spontaneousness nevertheless might be overestimated, because there is often an obligation of reciprocity in a person of noble sentiments; there is a social law of showing appreciation for accepted benefits; there is the "amicitiae lex" of which write the old classical exegetes quoted by the author (p. 320); and it is also suitable to remember, that not infrequently what for us is a pure undue compliment, for oriental people may have the character of a strict obligation; in this sense perhaps it could be said that *hen* is wholly spontaneous, whilst *hèsed* very often implies some reciprocity, some obligation (118/119). Further-

more the statement that the formula *עוֹלָם וָעֶד* in Psalm 52, 10 means directly eternity should be proved, specially if we consider that the *sheol* in our present case is thought to be a limit of the *'emet* and similarly of the *hèsed* of God (p. 224). The contended universalism of *hèsed* (p. 181 ff.) is not clearer than its eternity, as the expressions "all flesh", "the earth" or even "all the earth" in the O.T. have frequently a meaning of only relative universality; the reviewer does not here object against an absolute universalism, he only thinks it should be advisable to demonstrate it. Concerning the combination *hèsed* and *'emet* (which A. makes out to be a sort of transcendental symbolism) it may have been rather a proverbial expression of God's goodness and truth, of which the first, as executed with the inferior and miserable, took the character of mercy, the second, as belonging to the fulfilment of promises, became fidelity. The study of the religious and social influence of the divine *hèsed* and *'emet* appears too diluted in the philological and contextual research. It would have been interesting to try to develop a little more the theological-biblical aspect of the subject. There are some misprints in the titles of German works. Nevertheless these insignificant details do not diminish the unquestionable merit and the great utility of A.'s monograph in the field of biblical philology and exegesis.

Madrid, April 1950

Ant. GIL ULECIA

\* \* \*



LAMBERT ZIELHUIS, *Het offermaal in het heidentom en in de Heilige Schrift* (with a Summary in English). Franeker, Wever, 1951 (8vo, 200 pp.).

In this work, which is a doctoral dissertation, the author offers a wide-ranging study of the sacred meal in non-Christian religions, and in the Old and New Testaments. There is evidence that he has read widely, though the study of non-Christian religions does not seem to be very systematic, and they do not seem to have been studied in and for themselves. Throughout this is primarily a Biblical study, into which some non-Biblical material has been fitted. It would have been far better methodologically to have taken the non-Biblical material quite separately, and to have studied it independently, before bringing it into relation with the Biblical material.

The author does not seem to have been able to do this because his work, though learned, is not primarily a work of scholarship at all. It begins with dogmatic presuppositions, instead of with the study of the evidence. It is therefore essentially unscientific. At the beginning of his English summary the author states this quite unequivocally. His basic assumption is that 'only God's revelation in the Holy Scriptures reveals to us the deepest motives of religion' (p. 185). Hence he is able to dismiss the widely held theory that originally all slaughter was sacrifice by the simple reference to certain texts in the book of Genesis (pp. 18 f.). This tacitly assumes that the Bible presents us with a scientifically accurate account of the origins of human institutions and customs. But this is precisely what cannot be assumed. If it could, investigation would be rendered superfluous, and the work of scholarship unnecessary. Whether or not the widely held theory is correct, the evidence should be examined freely and objectively, and the only authority which is here relevant is the authority of the evidence and of reason. That Dr. Zielhuis is acquainted with a considerable literature, and that he has studied the practice of the adherents of many religions, may be readily acknowledged, and much of value will be found gathered within his work. Yet as a work of scholarship it is brought under suspicion by the author's confession that his research was controlled by dogma. Inquiry which is not free and untrammelled is not true scholarship, whatever else it may be.

Nor is it merely the case that resort to a text of Scripture suffices to settle things for Dr. Zielhuis. He readily confuses his interpretation of a text with the text. The fact that Gen. ix. 3 permits man the eating of animal food without mentioning sacrifice is accepted as evidence against the view that originally all slaughter was sacrifice. On the other hand it is held that the eating of the tree of life in the Garden of Eden must be considered a sacramental act (p. 16), despite the fact that there is no hint whatever of this in the story, or even that there was any eating of the tree. Such arbitrary use of the text, and the already mentioned desire to submit all evidence from non-Biblical sources to the control of a Biblical text, mean that this book can only be used with the utmost caution for serious purposes of scholarship.

Manchester University, April 1951 H. H. ROWLEY

J. COPPENS, *Les douze petits prophètes, Bréviaire du prophétisme*, Bruges-Paris, Desclée de Br., 1950, (in-8, 59 pp.).

Cette plaquette réunit les introductions destinées à un commentaire. Après des notions générales sur la littérature prophétique, la situation historique, le message et le plan détaillé de chaque petit prophète sont exposés brièvement. Une courte note critique indique les versets dont l'authenticité ou la place sont le plus suspectes aux critiques modérés. Pour Habacuc M. Coppens confirme l'authenticité de la mention des Chaldéens par le témoignage des manuscrits de la Mer Morte. La note critique aurait pu signaler que la cause de l'authenticité du cantique (ch. 3) absent dans ces manuscrits, a simultanément perdu du terrain. Le lecteur de cet opuscule possède un bon instrument pour une première initiation à la littérature prophétique d'Israël.

Le Saulchoir (France), mars 1951 A.-M. DUBARLE

L. CERFAUX, J. COPPENS, J. GRIBOMONT, *Problèmes et méthode d'exégèse théologique*, Bruges-Paris, Desclée de Br., 1950, (in-8, 91 pp.) = *Analecta Lovaniensia biblica et orientalia*, ser. II, n. 16.

Ce petit volume publie des conférences prononcées à un colloque biblique tenu à Louvain en septembre 1949 entre biblistes catholiques du *Bénélux*. J. Coppens pose le problème du sens plénier de l'Écriture (pp. 11—19), problème venant du fait que des théologiens utilisent les textes anciens pour fonder leur enseignement, alors que les exégètes critiques recherchent la pensée des vieux auteurs. J. Gribomont précise les rapports entre *Sens plénier, sens typique et sens littéral* (pp. 21—31). Le présent compte rendu s'arrêtera surtout aux articles d'un intérêt plus historique. L. Cerfaux présente de *Simple réflexions à propos de l'exégèse apostolique* (pp. 34—44), telle qu'on la trouve pratiquée dans le Nouveau Testament. La première génération chrétienne n'est pas bien loin souvent de ce que nous appelons exégèse historique et littéraire. Elle note l'imperfection de la loi de Moïse, s'intéresse à la pensée propre des prophètes. Cependant son but principal est de comprendre le fait du Christ par l'Écriture.

J. Coppens s'efforce d'interpréter le *Protévangile* (pp. 45—77), c'est à dire *Genèse* 3, 15, d'une manière scientifique et littéraire, sans être minimiste. Si l'on se rappelle que le récit de l'Éden entre dans une large vue de la déchéance et du salut de l'humanité, on ne pourra accepter de voir dans la sentence de Iahweh contre le serpent tentateur une simple explication populaire de l'aversion instinctive des femmes pour les reptiles. Il s'agit d'une lutte spirituelle qui doit se terminer par une certaine défaite du serpent. On ne peut s'arrêter à l'idée d'une issue incertaine, d'une mutuelle blessure mortelle. D'après les parallèles contenus dans ce chapitre, le séducteur doit être châtié par sa victime. Un sens sotériologique, eschatologique appartient à cet oracle, au moins depuis son insertion dans la *Genèse* actuelle. „La femme” ne désigne pas exclusivement Eve, la première femme, ni directement, en vertu d'une prophétie, Marie, mère de Jésus-Christ, mais d'abord collectivement tout le sexe féminin. Comme les auteurs hébraïques unissent volon-

tiers dans une même perspective une communauté et l'individu qui en est le représentant éminent, il est suggéré que la lutte contre le tentateur culminera dans un Sauveur individuel et que la mère de celui-ci lui sera associée. Cette étude, s'appliquant avec une méthode exigeante à élucider progressivement ce vieux texte, est précieuse en un point où des soucis théologiques risquent de brouiller les perspectives.

Une bibliographie termine l'ouvrage, complétant celle donnée dans *Les harmonies des deux Testaments* (cf. Bi Or VII, p. 113).

Le Saulchoir (France), mars 1951 A.-M. DUBARLE

\* \* \*

Harris BIRKELAND, *Lærebok i hebraisk grammatik*. Oslo, Grøndahl og Søn's forlag. 1950 (8vo, 158 Seiten, mit ausführlichen Paradigmen).

Eine norwegisch geschriebene hebräische Grammatik für Anfänger von dem Oslo'er Semitisten. In seinem Vorwort unterstreicht der Verfasser kurz die Punkte, welche für die wissenschaftliche Eigenart des Buches charakteristisch sind. Er verweist hier vor allem auf die Grundlage der Laut- und Formenlehre, welche in seinem Buch *Akzent und Vokalismus im Hebräischen* Oslo 1940 gegeben ist. Weiter verteidigt er seine Unterscheidung zwischen „naturlangen” und „tonlangen” Vokale, die ersteren mit <sup>ˆ</sup>, letztere mit <sup>ˊ</sup> bezeichnet. Er gibt zu, dass eine Durchführung dieser Betrachtung sehr schwierig, um nicht zu sagen unmöglich ist. Das Prinzip ist, dass ein Vokal als „naturlang” aufgefasst wird, wenn er nicht durch Akzentänderung geändert wird, wenn er also durch ein ganzes Paradigma unverändert verbleibt. Er verteidigt dies hier auch mit pädagogischen Gründen — dass es den Anfänger verwirrt, einige lange Vokale zu finden, welche nicht, und andere, welche geändert werden können, aber er stellt es jedenfalls als Frage hin, ob nicht die Unterscheidung zwischen zwei Arten langer Vokale einer sprachlichen Realität in der hebräischen Geschichte entspricht. Es soll nicht unmöglich sein, dass es tatsächlich einen Unterschied der Qualität zwischen „naturlangen” und „tonlangen” Vokal gegeben hat. — Weiter betont B. dass er mit einem šewā medium als eigenes Phonem auf dem althebräischen Sprachstadium rechnet. Letztlich bespricht er kurz seine eigene Auffassung des Verbalystems, welche er leider noch nicht wissenschaftlich behandelt hat. Auf grund von Korrelations- und Strukturgesichtspunkte bezeichnet er als die Hauptpunkte seiner Betrachtung, dass Imperf. consec. die Vergangenheit, Perf. consec. die Zukunft bezeichnen, während Perf. als „die charakterisierte”, Imperf. als die „uncharakterisierte” Form bezeichnet wird. Perf. betont den Anfang, des Eintretens des Verbalbegriffes, doch ohne ingressiv oder inchoativ zu sein. Ob eine Fortsetzung oder ein Abschluss inkludiert wird, beruht auf dem Kontext und auf der Bedeutung des Verbums. Imperf. gibt nur ein Verbalbegriff an, ganz im Allgemeinen; aber im Unterschied von Verbalnomina sind Person und Zahl inkludiert. Imperf. liegt also dem Nomen näher als dem Perf. Letzteres hat die ausgeprägte Verbalfunktion, welche die Araber mit *al-hudūt* bezeichnen („neu werden”, „entstehen”, oder „wieder-

holen”), während Imperf. als arab. *at-tağaddud* („immerwährende Erneuerung” oder „Wiederholung”) betrachtet wird. Emphatisch lehnt B. die Betrachtung ab, dass akkad. *Permansiv* für das Verständnis des Westsemitischen Perfekts etwas zu bedeuten habe, ganz ohne Rücksicht auf die Lösung der genetischen Frage. Eigenartig ist also die Verbindung des Tempus- und des Aktionsartsystems in Birkelands Betrachtung des Hebr.

Die Grammatik zeigt weiter, dass B. für die Sprachgeschichte des Hebräischen einen beträchtlichen Einfluss einer antikanaanäischen Reaktion in der Laut- und Formenlehre annimmt (§ § 78ff., 98, 115, 123, usw. wird Restitution älterer Formen angenommen im Gegensatz zu Reduktionen im Kanaanäischen).

Bei einem Elementarbuch ist es nicht am Platze, die Diskussion der wissenschaftlichen Grundlage aufzunehmen. Der Verfasser hat ja hier keine Begründung seiner Thesen gegeben, welche er teilweise anderswo begründet hat und hoffentlich begründen wird. Pädagogisch ist sein Buch vortrefflich, kurzgefasst, leicht übersehbar, mit vorbildlich kurzen Paragraphen (745 auf 120 Seiten!). — § 105 gibt er seinen Lesern Tantalusqualen, indem er die sprachgeschichtliche Erklärung des Imperativ Nif'al als schwierig bezeichnet, aber nichts näheres sagt. Es ist vielleicht praktisch, in der Formenlehre zuerst die „regelmässigen Formen” sowohl des Nomens als des Verbums zu behandeln, und nachher dann die Wörter mit Besonderheiten wie Laryngalen, schwache Verben usw. Nützlich erscheint die kurze Morphemlehre. Auch die Syntax ist klar und leichtverständlich.

Der Druck ist, was die hebräischen Typen anlangt, etwas unklar, was für Anfänger schwierig ist. Die Paradigmata sind photographische Wiedergaben aus anderen Grammatiken.

Kopenhagen, Juli 1951

Aage BENTZEN

\* \* \*

Leo PRIJS, *Die grammatikalische Terminologie des Abraham Ibn Esra*. Basel, Sepher-Verlag, 1950 (8vo, 151 S., Tabellen).

Die Anfänge der hebräischen Grammatik liegen zwar schon in der Massora, aber der erste eigentliche Grammatiker war Saadya Gaon (+ 942) mit seinem *Kitāb al-luḡa*. Er, wie auch die Karaiten des 11. Jahrhunderts und die späteren Grammatiker, von denen vor allem Yehūdā ben Dāwīd Hayyūḡ — arabisch Abu Zakariya Yahya — (um 1000) hier besondere Erwähnung verdient, weil Ibn Esra stark von ihm abhängig ist, schrieben alle in arabischer Sprache. Die grammatische Tätigkeit Ibn Esras begann denn auch mit der Übersetzung der drei Hauptwerke des Hayyūḡ in das Hebräische und damit war die Grundlage für die hebräische Grammatik gelegt. Dass aber Ibn Esra (+ 1167) ein durchaus origineller Geist war, beweisen seine eigenen grammatischen Werke, die ersten, die hebräisch verfasst sind, und übrigens auch seine Kommentare und mathematischen Abhandlungen, in denen immer wieder der Grammatiker in ihm zum Durchbruch kommt. Die Systematik seines Arbeitens litt natürlich unter dem geradezu



phantastischen Wanderleben des Verfassers, das aber auch anderseits seinen Blick ungemein weitete.

Die hier vorliegende Arbeit von P r i j s ist die erste grössere Arbeit, die in diesem Jahrhundert auf dem Gebiete der älteren hebräischen Grammatik erschienen ist, nachdem die trefflichen Abhandlungen W. B a c h e r s und anderer Autoren in den beiden letzten Jahrzehnten des letzten Jahrhundert eine so gute Grundlage gelegt hatten.

P r i j s behandelt in seiner Einleitung 1. *Die grammatikalische Terminologie vor Ibn Esra* (S. 9—10). Hier weist er einige Spuren von Terminologie in Mischna und Talmud nach. 2. *Zur Anlage vorliegender Arbeit* (10—14). Hier stellt der Verfasser fest, dass Ben Jehudas Thesaurus, wie auch der Klatzkins zur Definition der Termini und des grammatischen Sprachgebrauchs nicht genügen und berichtet kurz über das terminologische Glossar B a c h e r s. Interessant ist schon hier die Feststellung verschiedener Wörter für denselben Terminus in den verschiedenen Werken Ibn Esras selbst. 3. *Über die Wahl der grammatikalischen Termini bei Ibn Esra* (14—16). 4. *Abwechslung im Ausdruck, Synonyma* (16—19). 5. *Begriffe, für die Ibn Esra keinen besonderen Terminus hat* (19—20). 6. *Ibn Esra als Übersetzer* (20—23). Zwei der Werke Hayyūğ's waren schon vor Ibn Esra von Ġiqatilla frei ins Hebräische übersetzt worden. Die Abwechslung im Ausdruck, die Ibn Esra erstrebte, und zugleich den Vergleich zwischen der Terminologie Ibn Esras und der Ġiqatillas zeigt P r i j s in einer Liste (21—22), in der er neben die Termini des arabischen Originals die Entsprechungen der beiden Übersetzer stellt.

Der Hauptteil der Arbeit ist dann *Die Termini in alphabetischer Reihenfolge* (S. 24—149). In einem Anhang (S. 150—151) folgt noch a. *Die Liste der grammatikalischen Termini am Anfang von Moznajim* und schliesslich b. *Die Münstersche Liste grammatikalischer Termini*, letztere hebräisch-lateinisch.

Eigentlich hätte der Titel *die grammatikalische Terminologie um die Worte und der grammatikalische Sprachgebrauch* erweitert werden müssen, denn auch den letzteren hat der Verfasser sorgfältig erfasst (vergl. z.B. 'al, S. 98—99).

In der Arbeit von P r i j s steckt ein grosser Fleiss und viel Sorgfalt; ich glaube, dass das Material erschöpfend behandelt und von Fall zu Fall gut und systematisch dargestellt ist. Dass die Termini obendrein vokalisiert sind, verdient den Dank der Fernerstehenden. Auch die schönen arabischen und hebräischen Typen und der Druck verdienen gelobt zu werden. An Druckfehlern fielen mit nur S. 7, Z. 22 v.o. auf, wo es „Geminative“ und S. 103, Z. 16 v.u., wo es „konkretes“ heissen muss. Nur einen Wunsch hätte ich noch gerne geäussert, nämlich den nach einer Übersichtstabelle am Schluss mit allen Terminis auf lateinisch, bzw. deutsch, den betr. arabischen und hebräischen Entsprechungen bei den verschiedenen hebräischen Autoren bis Ibn Esra (und vielleicht den modernen hebräischen Äquivalenten).

Dass diese klare und übersichtliche Arbeit von der Universität Bern preisgekrönt wurde, hat der Verfasser redlich verdient.

Mainz, Februar 1951

E. L. RAPP

Dom Jacques DUPONT, O.S.B., *Les problèmes du livre des Actes d'après les travaux récents*. Leuven, Publications Universitaires de Louvain, 1950 (in-8, 126 p.) = *Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia*, Ser. II. Fasc. 17.

M. Dupont examine les travaux qui ont été publiés sur les Actes durant ces dix dernières années (1940—1950). Dans un but bibliographique il s'est efforcé de n'omettre aucune étude de valeur. Mais le savant auteur a voulu faire davantage qu'une simple nomenclature. Il voudrait faire voir „ce que l'on travaille dans les Actes et comment on le travaille“.

Après avoir discuté les études d'ensemble (p. 11—15), il se demande où en est la question des origines du livre (p. 17—23), celle de son texte (p. 25—33) et de ses sources (p. 35—49). Ensuite il s'arrête à deux épisodes de l'histoire du christianisme primitif: le concile apostolique (p. 51—70) et la conversion de Corneille (p. 71—77). Il passe rapidement en revue les travaux relatifs à d'autres points particuliers du récit des Actes (p. 79—83), pour terminer par les problèmes auxquels donne lieu la théologie du livre (p. 95—116). Les nombreux problèmes rencontrés en cours de route lui laissent cette impression d'ensemble: „le problème littéraire domine aujourd'hui toutes les questions que pose le Livre des Actes. Qu'il s'agisse des événements historiques ou de la pensée de l'Eglise primitive, on ne pourra donner de réponses un peu précises que dans la mesure où l'on aura progressé vers une solution du problème. Ce qui est vrai de l'histoire de l'Eglise primitive l'est également de sa théologie: les Actes ne nous en donneront une idée précise que si nous pouvons y démêler les différentes traditions dont l'auteur est tributaire, fixer la part de ses idées personnelles, et éventuellement ce qui devrait être attribué à l'intervention d'un éditeur postérieur“. Et puisque le problème littéraire lui-même peut être envisagé de différentes façons, l'auteur tient à souligner qu'il préfère la *Stilkritik* de Dibelius à la *Quellenkritik* de Harnack.

Quant à je sache, aucun travail essentiel n'a échappé à l'attention de l'auteur, si ce ne sont les quelques articles du Theologisches Wörterbuch (Tome IV). Venant après les chroniques de H. Windisch (Theol. Rundschau N.F. V., 1933) et de W. G. Kümmel (ibid. N.F. XIV, 1942 et XVII, 1948) l'aperçu de M. Dupont est indispensable à quiconque voudra approfondir ses connaissances sur les Actes. Nous lui en savons gré. Qu'il me soit seulement permis de signaler quelques inexactitudes qui déparent le bel ensemble. P. 9, Sigles des Revues, RBS, lire *Biblica* au lieu de *Biblica*; p. 10, REB, lire *Ecclesiastica* au lieu de *Ecclesiastica*; Sc, *Scripture* au lieu de *Scriptura*; le sigle WKP (p. 58) n'est pas expliqué. P. 12, l. 33 lire *Apôstoles* au lieu de *Apostoles*; p. 13, l. 32 *ecclésiologie* au lieu de *ecclésiologie*; p. 15, l. 3 *Grundrisse* au lieu de *Grundgrisse*; p. 26, l. 29 XLIV au lieu de XLIC; p. 27, l. 22 *Passages* au lieu de *Passage*; p. 29, l. 34 *koninklijke* au lieu de *koninklijke*. L'auteur du livre qui s'intitule „Das Diatessaron Tatians“ (p. 30) s'appelle C. Peters (corriger de même p. 123). Le P. Pierre Benoît (p. 49, 80, 120, 121) signe ses articles de la Rev. bibl. *Benoit*. P. 49, l. 6 lire 1950 au lieu de 1940; p. 60, l. 30 *königlichen* au lieu de *königliche*; p. 87, l. 27 *Resurrection* au lieu de *Res-*

*surrection*; p. 91, l. 25 *Areopag*, *Uitzicht* au lieu de *Areopag*, *Uitsicht*; p. 112, l. 14 *des* au lieu de *der*. J'omets les coquilles inoffensives.

Achterveld (U), décembre 1950 A. VAN DEN BORN

\* \* \*

W. GOOSSENS, *l'Eglise Corps du Christ d'après Saint Paul*. Paris, J. Gabalda et Cie., 1949 (in-8, 110 pp.) = *Études bibliques*.

La théologie de l'Eglise est depuis une vingtaine d'années à l'ordre du jour parmi les exégètes. Malgré un intérêt très net pour les éléments d'ordre sociologique, les facteurs décisifs sont sans doute d'ordre religieux. Dans tous ces travaux les textes de saint Paul occupent une place importante, parce que saint Paul est le plus grand théologien qui ait exposé la notion de l'Eglise. C'est pourquoi le regretté chanoine M. W. Goossens, bien connu par son travail sur les origines de l'Eucharistie et ses autres publications, a essayé dans ce petit livre d'éclaircir la concept de l'Eglise d'après saint Paul.

Son étude comprend trois parties dont une est analytique, un autre synthétique, la dernière est génétique. Dans la première partie il reproduit les affirmations explicites de saint Paul concernant l'Eglise dans l'ordre chronologique des sources et les replace dans leur contexte. Dans le deuxième chapitre il essaye d'approfondir certaines assertions, celle par exemple où saint Paul écrit que l'Eglise est le corps du Christ, celle aussi où il dit que le Christ est la tête du corps qu'est l'Eglise, assertions qui relèvent évidemment d'un langage métaphorique, mais recèlent non moins indubitablement une doctrine profonde. Remarquons surtout son explication de I Cor 12,12, οὗτως καὶ ὁ χριστός.

Le mot Christ ne s'appliquerait pas directement dans ce texte à l'Eglise comme estiment beaucoup d'auteurs anciens et modernes. Il ne désignerait pas par conséquent un Christ moral et mystique, mais le Christ personnel. L'Eglise ou l'ensemble des fidèles n'est pas seulement appelé le corps du Christ à cause de la similitude de la vie de grâce avec le vie du Christ. Ce n'est pas assez. Dire qu'il y a identité de vie et donc identité de l'Eglise avec le corps, c'est trop. La raison serait donc parce que l'Eglise s'identifie mystiquement au corps physique et personnel du Christ, le corps qui a vécu, qui est mort, est glorifié et auquel dans l'Eucharistie le pain est identifié. Goossens suit en ceci L. Cerfaux. Pour ce qui concerne les génitifs „du Christ“ ou „du Seigneur“ Goossens croit avec Deissmann et O. Schmitz qu'ils n'entrent pas dans les catégories usuelles (genitivus objectivus, subjectivus, auctoris), mais qu'ils traduisent l'étroite union d'ordre mystique, de telle sorte qu'on peut les nommer avec Deissmann genitivus communionis ou genitivus mysticus.

On en conviendra que cette identification mystique est susceptible d'un éclaircissement ultérieur et qu'il ne suffit pas de rappeler le rôle de l'esprit, du baptême et de l'eucharistie comme facteurs de l'union des fidèles en un corps pour cette identification. Certes les sacrements, le sacrement de l'eucharistie surtout, sont ils une marque d'unité chrétienne; ils maintiennent et développent l'unité

mais le mot „corps σώμα“ a dans l'un et l'autre texte un sens bien différent et il me semble que l'argument pour l'identification est bien faible. Quant à la différence qui semble séparer les grandes épîtres et les épîtres de la captivité, parce que ces dernières désignent seulement le Christ comme la tête du corps qu'est l'Eglise, Goossens ne veut pas nier la différence, même du point de vue doctrinale, mais il croit qu'il n'y a point d'opposition irréductible entre les deux conceptions.

Dans un troisième chapitre Goossens traite des origines de la conception paulinienne de l'Eglise corps du Christ. Le premier facteur est bien la comparaison fort répandue dans l'antiquité entre une société et l'organisme, mais ce facteur est insuffisant pour expliquer intégralement la genèse de la doctrine de l'apôtre. Dans les documents hellénistiques on considère l'activité profane, dans les écrits de l'apôtre on envisage l'activité produite par la force divine de l'esprit, surtout chez saint Paul le corps qui est l'Eglise est appelé le corps du Christ.

Enfin il considère l'hypothèse de l'influence des mythes gnostiques de l'anthropos sauveur, proposée il y a quelques années par H. Schlier et développée par E. Käsemann, qui eux-mêmes sont inspirés par R. Reitzenstein. Goossens rejette cette hypothèse non pas seulement parce qu'elle est absolument superflue, mais surtout parce que tous les textes qu'on cite sont d'une date tardive et incertaine et parce que les textes sont fort disparates. On peut mieux affirmer que tous les textes sont post-chrétiens et sont plutôt influencés par saint Paul.

Nous avons fait un assez long exposé de ce petit livre. Qui donne un bon aperçu d'un problème, qui n'est pas encore tranché. On ne s'étonnera pas de ce que d'autres préfèrent une autre explication que celle que Goossens a donnée en suivant M. L. Cerfaux.

Nijmegen, avril 1951

P. J. COOLS O.P.

#### CLASSICA

Fritz SCHACHERMEYER, *Alexander der Grosse. Ingenium und Macht*. Graz-Salzburg-Wien, Verlag A. Puster, 1949 (8vo, 545 pp.).

When a historian of the rank and reputation of F. Schachermeyer publishes a book about *Alexander the Great*, there is for the reviewer not much point in starting a debate about details in the narrative on which he would be inclined to disagree with the author. One may take it for granted that the writer is master of all data of the ancient sources and fully acquainted with the results and opinions of modern scholars. We must face the major issues that dominate the writing of a Life and History of Alexander: firstly the attitude of the writer towards the ancient tradition, secondly his ideological and psychological base in combining his material into a picture, a portrait of the man against the background of his time. The latter is even the more important, because of necessity the biographer judges the statements of his sources with in his mind a general tentative image guiding him in accepting this and rejecting another story.

Modern science has used mainly the matter-of-fact



history of Arrianus, compiled from the contemporary narratives of Ptolemaeus and Aristobulus, both giving first hand and semi-official versions. The tradition represented by Plutarchus and Diodorus is universally judged to be far less accurate and to contain much legendary matter, in fact the beginnings of the Alexander-legend, inaugurated by Callisthenes, Clitarchus and others.

Schachermeyer here leaves the beaten track. It is not his object to reconstruct as far as possible the official truth, reported from headquarters, but to him the romantic tales of Callisthenes, Clitarchus, Chares, Onesicritus, are fully as important, because they give us flashes of the man himself as seen by his contemporaries: moving and working in their midst, a hero, in whom they believed, of whom they heard and told miraculous stories, perhaps not true, but real evidence about the impression he made in the eyes of his fellowmen. In a sense they must take the place of private letters, memoranda, interviews, gossip, press cuttings and the material we use in writing the life of a modern leader.

Essentially I am inclined to accept this view; we all know that official truth, even if true, is not always the whole truth. But it seems to me, that the author by freely using in support of his version the names of Callisthenes, Onesicritus, Chares, suggests to his readers a far greater certainty about these *lost* authors than we really happen to possess. His reconstructions, probable and fascinating sometimes, are in the end based on intuition and conjecture from scanty and much debated fragments. This seems to me more the method of the poet and artist than of the historian, who must maintain that even the most brilliant guess does not constitute a piece of evidence. In many places Schachermeyer's diction approaches to poetical prose, freely using words and expressions that certainly have a descriptive value, but do not explain anything. I must confess that e.g. the word "balkanisch" (the opposite of Hellenistic, or simply synonymous with Chaotic?) as a characterization of Macedonia and its inhabitants does not mean anything to me save a truism.

This however does not mean that the artist who at the same time is a great scholar, as Mr. Sch. is, would not perhaps paint a more life-like picture than the historian, who only pieces his evidence together. On the contrary the writer on ancient history and biography in particular must have something of this artistic touch. It is possible that in this way he succeeds in presenting to us a portrait built on evidence and convincing by its internal logic. In fact I believe that Schachermeyer draws a more living and truer Alexander, than the cleancut, correct soldier and gentleman, whom Wilcken and Tarn describe. His Alexander is a far more complicated, passionate and tragic figure, also far more *dangerous* to himself and others than the traditional hero.

Here, though the writer never mentions this, speaks the experience of our own times. Schachermeyer has seen and tasted something of the alleged Superman, and has decidedly not enjoyed the experience; thereby losing something of the hero worship of a former generation of historians.

It is, however, curious to note how the author, stressing the importance of the irrational factor of personal impulses and passions, at the same time tries to save the rationality of Alexander's conduct in his policy, his strategy, and his conflicts with the men around him.

We are in the habit of saying that Alexander had undoubtedly much "luck"; he never met an even moderately capable adversary! Beloch even says that he was not a soldier and strategist of rank. This is in my opinion going too far: his campaigns show his ability in planning and organizing. But I cannot agree with Sch., who says that Darius was an able and competent commander, who did what reasonably could be done but had the misfortune to meet with a superhuman Titan, who brushed all resistance aside with the Flame of his Genius! The narrative of Sch. himself shows clearly that Darius was a coward. If he had shown the courage of say the younger Cyrus or even his own satraps (at the Granicus), he would have stood a fair chance of winning the battles of Issos and Gaugamela. Sch. admires the tactical genius of Alexander, who used to surprise his antagonists by attacking their strongest point. This, if true, would have been a very curious tactic indeed, but, as far as I see, Alexander attacked the *vital* points of his enemies always in overwhelming strength, and showed a remarkable shrewdness in spying out the weak points and faults of his adversaries, just as any other general before and after him.

The fact that Sch. accepts the enormous numbers of the Persian armies, handed down to us by the ancient writers, makes a debate on military and tactical matters very difficult.

In the same way he tries to show that the brutal murders of Philotas, Parmenion, Clitus and Callisthenes—conceding that they are the blackest pages of the King's history, were not wholly devoid of reason. There was, he says, from the beginning an opposition against the young king from a "Philippean" party, headed by Parmenion. The removal of the old general from active service, the execution of his son and the subsequent murder of the father, the killing of Clitus and Callisthenes formed the brutal repression of this conservative opposition, that effectively broke the spirit of the barons.

Here again I cannot agree with Mr. Schachermeyer. The first error is the one concerning the position of Parmenion. Tarn has pointed out, rightly in my opinion, that Alexander's position in the East rested on the ability and loyalty of three *independent* commanders: Antipater in Macedonia, Antigonus in Phrygia and Parmenion in Ecbatana: all three of them old soldiers of Philippos. Parmenion was far from "kaltgestellt": It was the vital importance of his position that brought Alexander to his treacherous murder, before the father could think of revenge. Alexander's generals were a group of feudal, semicivilized nobles, having in common a boundless greed for power and wealth (as the events after the death of Alexander show), divided by personal hatred and feuds. If their "honour" was touched, they were ready even to murder their king. So Pausanias had murdered Philippos, and Alexander feared not a political opposition or a Philippean party but a potential murderer in Philotas. Under the veneer of Greek civilisation

he was one of them himself, fully capable of stabbing an offender of his personal honour with his own hands, as he did Clitus, and to cruel and vindictive persecution of a man like Callisthenes, who had provoked his rancour. The Greek philosophers have condemned Alexander for these actions, but they erred in attributing these bloody crimes to the nefarious working of unlimited power. Alexander was only a true Macedonian king and the Macedonians, used to murder and vendetta, did not blame him very much for killing his personal enemies, and accepted coolly the necessity of removing potential avengers also. Drawing the central figure of Alexander himself in all his titanic and semibarbarous splendour with real understanding Schachermeyer has drawn the background of his picture out of proportion in several points.

It is clear that several facts, that have always puzzled modern men, so that they more or less openly tried to explain them away, are in complete agreement with this image. It seems credible that such a man to the onlookers seemed more than human, possessed by a demon. It seems also credible that he himself, used from his youth to dream himself a new Achilles or Heracles (his mythical forefathers) really believed himself, in a mystic way, the son of Ammon; that he believed himself to be a Man of Destiny, that is in Greek thought and language: a heros, a God.

But — and this seems very dangerous to me — Schachermeyer has so completely thought himself into the world and mind of Alexander that he makes the impression, that he *accepts* this claim to a higher and superhuman level. His favorite word for his hero is Titan and Titanic, meaning, if I understand him well, a being surpassing in all his faculties the common Human standard. He sees in him a being *sui generis*, with a logic, ethic and activity of his own, a law unto himself. Common men do not understand this: they see in him and his career growing symptoms of madness. But Sch. denies this. His Titanic power was never diminished; if he had lived his enormous plans would have been realised; Arabia, Europe and Africa would have been conquered; his adversaries would have been beaten by his Titanic power even before the fight. But, he reassures us, even if Italy had been subjugated, the genius of Rome and the Roman State would have emerged victorious in the end! This—besides being pure phantasy and speculation—means that Sch., who rejects hero worship, believes in the *reality* of a superman, a Titan before whom all will have to bow and to obey; who has a *natural right* to override all human law and order. I myself think otherwise: I think that history shows that such a Titan is never real, but a phantom, a demon, haunting the dreams of some men, who thereby are driven onwards to a goal they can never reach. Because in the end their un-human and unjust action will call up reaction, the resistance of "common men", who will fight them for the right to live their own lives.

It would take far too much space to discuss Schachermeyer's interesting views concerning Alexander's ideals and the parallels with other conquerors that he draws. I can only state that I myself see the Unity of Mankind, that Alexander would have

had in his mind only as a euphemism for the Slavery of Mankind, while among the parallels only Charles XII of Sweden holds good, who just as Alexander warred against less organised adversaries with a superior armed and trained force, ending in ever wilder and farther designs, leading to madness and catastrophe.

Summing up: I believe that Schachermeyer's book deserves a place next to Droysen, Radet, Wilcken and Tarn; that everyone studying Alexander and his time will read it with profit, but that the reader will do good to keep his critical sense wide awake to prevent his being carried away by this very learned and very powerful writer.

Hilversum, September 1951

K. SPREY

\* \*

A. R. BURN, *Alexander the Great and the Hellenistic Empire*. London, Hodder and Stoughton Ltd., 1947 (8vo, XIII and 297 pp.).

This volume is part of a series called the 'Teach yourself History Library', edited by A. L. Rowse, a series undertaken, according to the General Introduction by the Editor, "in the conviction that there can be no study more important than history". And its key idea, according to the same introduction, is the intention "by way of a biography of a great man to open up a significant historical theme". So what we may look for in this history of Alexander the Great is the opening up of the theme of the Hellenistic Empire.

Much as I like the book, which is written with the true English gift of telling a story in the simple and straightforward manner that appeals to the general reader, I doubt whether its intention can be fulfilled in this way. For one thing I would question its title. *The Hellenistic Empire* that is mentioned, is meant to be Alexander's Empire, but apart from the question whether that can be called Hellenistic in the true sense, it seems to me that the importance of Alexander's achievements showed itself not in his own shortlived Empire but in the several Hellenistic Empires that took possession of his inheritance. And they are rather summarily treated in a few pages, with undue regard to their several external adventures, so that little remains to make the reader who is not a professional historian understand their enormous importance for the whole Greek and Roman world, and indirectly, for the growth of Christianity and European civilization. It won't do to minimize the significance of Alexander and all that his life stands for by laying so much stress on the fact that "even his personality made no permanent impression beyond the Greek-Roman world" (p. 274) or by indulging in pure speculation as to what might have happened, if Alexander had died at the outset of his career, or if he had lived thirty years longer and left an able son behind him (p. 277).

The value of the book lies not in the last chapters on *The Heritage of Alexander* and on *Alexander in World History* (though I cannot judge the comparison between Alexander and Montrose, which may be clearer to the English general reader), but in the story itself of Alexander's life, very readable, well founded for the greater part on a judicious mixture of Arrian and Plutarch and



certainly stimulating to everyone who takes an interest in history at all. Of course it is not meant to be an exhaustive treatment of the many problems that arise on his account, nor is it to be wondered at that here as always popularization means sometimes an oversimplification of statement, e.g. with regard to the relation between Alexander and his parents, and between Alexander and Parmenion. I do not think the author's view that Alexander had "an ingrained habit of contradicting Parmenion" is easily provable (p. 98) and curiously enough he himself attacks it on the same page.

But on the whole the book may be an excellent introduction to the difficult problem of the significance and influence of Alexander.

The well chosen bibliography contains only works written in or translated into English, and is in consequence of this rather limited, especially as regards the original sources.

Groningen, May 1951

Elizabeth VISSER

\* \*

J. GAGÉ, *Res Gestae Divi Augusti*. Paris, Société d'Éditions: Les Belles Lettres, 1950 (in-8, 222 pp.) = Publications de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg. Textes d'études n° 5, 2<sup>me</sup> édition.

Le texte des *Res Gestae Divi Augusti* n'a été trouvé qu'en Asie Mineure. Toute édition de ce texte doit donc être considérée comme le résultat de travaux historiques et archéologiques en rapport avec le Proche Orient. A ce titre une recension de l'excellente édition de M. J. Gagé trouve sa place dans la présente revue. L'ouvrage de Gagé a paru en 1935; il constitue depuis, et à bon droit, la plus employée des nombreuses éditions du texte.

Il est inutile de souligner que la nouvelle édition a fait usage, pour le texte, de l'édition de Volkmann (1942), qui avait synthétisé d'une façon exemplaire les différentes recherches de critique textuelle. En ce qui concerne le commentaire philologique, on remarque dans la bibliographie, l'absence des travaux de H. Berve (*Hermes*, 71, 1936, p. 241 ss.) et de K. Barwick (*Philologus*, 91, 1936, p. 350 ss.). L'étude de E. Hohl, *Das Selbstzeugnis des Augustus über seine Stellung im Staat*, citée par l'auteur, n'a pas été publiée, comme il l'affirme p. 212, dans *Neue Jahrbücher*, 1947, mais dans *Museum Helveticum*, 1947. Pour une éventuelle troisième édition de l'excellent ouvrage de M. Gagé, je note encore les lacunes suivantes dans la bibliographie des commentateurs historiques: H. Markowski, *De quattuor virtutibus Augusti in clupeo aureo ei dato inscriptis*, *Eos*, 37, 1936, p. 109 ss.; les articles de H. Wagenvoort et F. Muller dans le *Reallexicon für Antike und Christentum*, I (respectivement *auctoritas* et *Augustus*), et enfin M. P. Charlesworth, *The Virtues of a Roman Emperor*, 1937, p. 9 ss.

Leiden, avril 1951

W. DEN BOER

\* \*

J. B. HOFMANN, *Etymologisches Wörterbuch des Griechischen*. München, Verlag von R. Oldenbourg, 1950 (8vo, 433 Seiten). Preis: DM 18.40.

Auf knappem Raum bietet der besonders durch die Bearbeitung des LEW<sup>3</sup> rühmlichst bekannte Verfasser den epischen und attischen Wortschatz, sowie eine Anzahl der gebräuchlichsten literarischen Dialektformen; äol. *χόλαισι*, *δνία*, *βροχός*, *θροσέως*, *τομία*, *δέκτορος* u.a. sucht man jedoch vergebens, obwohl andererseits äol. *στρότος*, *δν*, *φάεννος*, *σελάννα* u.a. angeführt sind. Geringfügige Unebenheiten dieser Art fallen jedoch kaum ins Gewicht, weil ja der Zusammenhang mit att. *χαλῶσι*, *άνία*, *βραχός*, *θρασύς* usw. auch für den Nichtfachmann ohne weiteres klar ist (warum dann allerdings *στρότος*, *πέμπει*, *τέσσερες*, *όλπις* und andere leicht verständliche Dialektformen überhaupt angeführt sind, bleibt unklar). Etwas uneinheitlich ist auch die Behandlung der Lehnwörter; bei vielen wird (auch die mutmassliche) Quelle angeführt (so bei *βάρης*, *βάσανος*, *βασιλεύς*, *κόμμι*, *νάρδος*, *χιτών*, *σάκκος*, 2. *μόσχος*, bei dem aus chronologischen Gründen die Quelle besser als „pers.“ denn als „np.“ bezeichnet wäre), bei anderen aber, wo die Vorlage oft nicht vorhanden ist, werden lediglich Feststellungen getroffen wie „thrak. Lehnw.“ (*ἀβρότονον*) oder „entl. aus dem Altpers.“ (*ἀψινθιον*); gerade der Nichtfachmann aber möchte in solchen Fällen wissen, was zu diesen Feststellungen berechtigt (ähnlich auch s.v.v. *βότρως* und *δμφαξ*).

G. S. Lane kommt in seiner Besprechung (Lg 26/1950, 417-20) bei der Frage, in wessen Händen Hofmann's neues Buch fruchtbar werden könne, zu einem zwar nicht direkt ausgesprochenen, aber recht trüben Ergebnis: eigentlich für niemanden, denn es sei nicht nur für den Indogermanisten, sondern auch für den klassischen Philologen und Studenten der kl. Philologie viel zu knapp. Der Verfasser sei in seinem Bestreben, die Ueberfülle des gelehrten Beiwerkes bei WP und im LEW<sup>3</sup> zu vermeiden, ins andere Extrem verfallen, indem er überhaupt kein Beiwerk und zu knappe Formulierungen bietet. Durch diesen „take-it-or-leave-it-habitus“ — deutsch etwas derb mit „Friss-Vogel-oder-stirb-Haltung“ wiederzugeben — sei den kritischen Fähigkeiten auch der studentischen Benutzer nicht Rechnung getragen. Man wird gern zugeben, dass hinsichtlich der Literaturangaben und kritischen Erörterungen ein Mittelding zwischen WP und LEW<sup>3</sup> einerseits und dem vorliegenden Buch andererseits wünschenswerter gewesen wäre<sup>1)</sup>. Lane lässt jedoch ausser acht, dass Hofmann dieses sein Werk nicht für den wissenschaftlichen Arbeiter bestimmt hat, sondern m.E. in erster Linie für den Griechischlehrer an Gymnasien und verwandten Lehranstalten; das geht aus der Approbationsklausel der US-Militärregierung („Genehmigt für den Gebrauch an

<sup>1)</sup> Etwa im Ausmasse wie bei J. Pokorny, *Idg. Etym. Wb.*, Bern-Wien seit 1948. Nun sind allerdings auch hier manchen die Literaturangaben wieder zu knapp (z.B. W. Havers, *Wissenschaft und Weltbild* 2/1949, 78 f., M. Mayrhofer, *Bibliotheca Orientalis* VII/1950, Nr. 6, 207); so scheint es schwer zu sein, das rechte Mass zu finden. Zu viel wird jedoch stets erträglicher sein als zu wenig.

Schulen“) und aus der Bibliographie (S. 433) hervor<sup>2)</sup>, die nur sechs allbekannte Werke aufweist (Prellwitz<sup>3</sup>, Boisacq<sup>3</sup> [unterdessen in 4. Aufl. 1950], WP, LEW<sup>3</sup>, Bechtel Dial., Schwyzler G. Gr.). In der Hand des Griechischlehrers aber, der nicht die Problematik sucht, sondern gesicherte Daten, weil er in der Schule etwas Etymologie betreibt oder sich selbst Belehrung holen will, wird das Buch trotz einiger Schwächen, die es noch hat, seinen Zweck ausgezeichnet erfüllen. So möchte ich R. G. Kent's Urteil (AJPh 77/1951, 81) vollinhaltlich unterschreiben: „The product is a book which is convenient for the use of a classicist who wants merely the results of etymological research, as evaluated by a master... but it will not suffice for a scholar to do his own research in the field.“

Pädagogisch gefährlich ist das Fehlen einiger Querverbindungen und Stichwörter: so ist es z.B., wie Lane (a.O. 419) richtig bemerkt, vom Standpunkt des Griechischen — und noch mehr von dem des Griechischlehrers viel wichtiger zu wissen, dass hom. *ἄ(f)εσα* (*νύκτα*) „ich verbrachte (die Nacht)“ mit *ἔστια* zusammenhängt als mit ai. *vásati*, das unter beiden Stichwörtern angeführt wird, ohne dass die beiden griechischen Wörter in Verbindung gebracht werden. Diese Verbindung fehlt auch von *δέμω*, *δόμος* zu *δαμάω*, obwohl sie bei *αἶνω*: *ἄημι*, *ῥήμα*: *εἶρω* und vielen anderen in wünschenswerter Weise hergestellt ist (mitunter sogar bei Unsicherem wie *ἐμέω*: *ἐμός*). An Stichwörtern fehlt z.B. *ἔρδω*, nicht aber *ῥέζω*, die beide s.v. *ἔρρον* behandelt sind. Um aber *ἔρδω* dort zu finden, muss man seine Etymologie schon kennen; dasselbe gilt für *ἰάχω* unter *ἡγή* oder für *μάλευρον* unter *μύλη* u.a.

Im Prinzipiellen wird man Lane recht geben, dass Hethitisch etwas zu wenig herangezogen ist. Dabei ist es doch wahrhaftig hoch an der Zeit, dass die Existenz der Hethiter auch in den Schulen etwas mehr zur Kenntnis genommen werde. In dieser Hinsicht stört z.B. s.v. *ἀντί* das Fehlen von heth. *ha-an-za* (spr. *hants*) „Vorderseite“, das der einzige Repräsentant von idg. \**ants* ist, wozu *ἀντί* und *ἄντα* Kasusformen sind (dennoch wird aber *ἄντα* mit *ἀντην* zusammengestellt, das aber zweifellos Akk. zu einem \**antā* ist); jedenfalls wäre heth. *hants* trotz des schwierigen *h-* (das im übrigen bei *hastai-* s.v. *δστέον* mit Recht nicht gescheut wurde) viel instruktiver gewesen als ahd. *enni*. Auch heth. *gi-e-nu* (spr. *kenu*) wäre s.v. *γόνυ* neben lat. *genu* lehrreicher als etwa arm.

*cunk-k-* und verdiente eher Erwähnung (wie es bei heth. *ta-ru-u-* [spr. *taru*] s.v. *δόρυ* gesehen ist). Ebenso hätte heth. *atanzi* (*a-ta-a-an-zi*) „sie essen“ neben dem gleichfalls anzuführenden theokritischen *ἔδοντι* s.v. *ἔδω* bessere Dienste geleistet als etwa aksl. *jamb* „ich esse“. Auch s.v. *θύρᾱ* hat sich Hofmann einen Effekt, wie er für die Schule nun einmal notwendig und nützlich ist, entgehen lassen: heth. *anturts* (*an-dur-za*) „drin“ (aus \**n-dhur-*), das neben engl. *indoors*

<sup>2)</sup> Die aber Lane noch nicht vorgelegen ist, da er nur die erste Lieferung (S. 1—176) besprochen hat, die vielleicht auch die Approbation noch nicht aufwies.

„im Hause“ lehrreich gewesen wäre.

S.v. *νύξ* verzichtet man zwar gerne auf die lautlichen Erklärungsversuche, aber die Klammerbemerkung „-v- statt -o- mehrdeutig“ ist nicht nur wenig, sondern auch irreführend. Ein Hinweis wäre wohl am Platze gewesen, dass Wörter für „Nacht, Dunkel“ auch sonst (und nicht nur im Griech.) tabuistischen, nicht lautgesetzlichen Veränderungen unterworfen sind; dazu wäre auch s.v.v. *δνόφος*, *γνόφος*, *ζόφος*, *κνέφος*, *ψέφος*, *φέφος* Veranlassung gewesen, ebenso bei *μύρμηξ*, *βύρμαξ* neben lat. *formica* oder bei *κνίψ*, *θρίψ* neben *ψ* (welches als Stichwort fehlt, obwohl es bei Homer vorkommt, man findet es s.v. *ἰγδης*, vgl. dazu W. Havers *Sprachtabu* 124, 176; *AnzWienAk* 1947, Nr. 15, 158 f.).

Bei 1. *μύλη* und *ἄστν* wird auf den merkwürdigen Vokalismus überhaupt nicht verwiesen; damit ist m.E. ein sehr wunder Punkt der Arbeit berührt: das von V. Georgiev entdeckte vorgriechische, aber indogermanische lautverschiebende Substrat<sup>1)</sup> ist überhaupt nicht berücksichtigt worden, obwohl an seiner Realität längst nicht mehr gezweifelt werden kann, wenn man sich auch den einzelnen ethnologischen und frühgeschichtlichen Folgerungen Georgiev's gegenüber noch so ablehnend verhält. Es wäre wohl unbedingt zu verweisen gewesen, dass in diesem Substrat idg. *r*, *l*, *m*, *n* sich zu *ur*, *ul*, *um*, *un* ent-

wickelt haben (im Griech. auch durch *op*, *ol*, *om*, *on* substituiert) und dass \**ō* als *ä* erscheint, so dass sich *ἄστν* (wofür wir neben ai. *vāstu-* und got. *wisan* \**ōstn* erwarten) als vorgr. Substratwort erweist wie *ἄμβαν*, das mit „Herkunft unklar“ glossiert ist, neben echtgr. *δμφαλός*, wo auch die Lautverschiebung \**bh* > *b* ersichtlich ist, und vorgr. *βύρσα* („Herkunft unklar, viell. Fremdw.“), *δμβρος*, *μύλη*, *τύμβος*, *δ-λύνθη* usw. neben echtgr. *ἄφρος*, *μάλευρον*, *τάφος*, *ε-λάτη*, ai. *bhrs-ti* (ahd. *burst* „Borste“). Durch diese Nichtberücksichtigung der Substrattheorie, die schon Mayrhofer (a.O.) für Pokorny's Wb. bedauert hat, entsteht bei vielen Wörtern ein unvollständiges oder veraltetes Bild. So hätte sich ein Hinweis („viell.“) auf möglichen Zusammenhang mit *πύλη* und *δόμος* bei *φύλαξ* (s.v. *φυλακός* „Herkunft unklar“) und *ταμία* wohl gelohnt; *σῆγῃ* wird wohl mit ahd. *swigēn* usw. zusammengestellt, der Benutzer erfährt aber nicht, dass die lautgesetzliche Form \**ιγῃ* wäre, obwohl *ἐκυρός* auch auf \**sm-* zurückzuführen ist. Da vermisst man sehr den Hinweis, dass \**sm-* vorgr. als *s-*, echtgr. aber als *spiritus asper* erscheint. Dasselbe gilt für *σέλας*, *σῆς*: *ῥε*, *σῆδος*, *σέλαμα*: *ἐλαματα*, *σαλά(μ)βη* („viell. Fremdw.“) u.a. Vollends veraltet ist die Ausführung s.v. *λαβύρινθος* (die Literatur dazu verzeichnet W. Brandenstein in seiner abschliessenden Behandlung des Problems, *Die Sprache* 2/1950, 72ff.).

In seiner in den IF zu erwartenden Besprechung gibt Mayrhofer vom Standpunkt des Indologen

<sup>1)</sup> Am übersichtlichsten zusammengestellt in der *Vorgr. Sprachwissenschaft* (Jahrbuch [Godisnik] der Universität Sveti Kliment in Sofia, Bd. XXXVI, 6). Die Arbeit ist aber mit möglichster Kritik zu benutzen, da G. oft viel zu weit geht und später manches widerrufen und modifiziert hat.



eine Reihe von Verbesserungsvorschlägen in der Erwartung, dass Hofmann für die Zukunft ein Äquivalent zum LEW<sup>3</sup> beabsichtige; diese Erwartung kann ich nicht teilen, da Hofmann m.E. in erster Linie mit dem Griechischlehrer als Benützer rechnet und die Anlage des Buches völlig umstürzen müsste. Und in der Hand des Griechischlehrers vermag das Buch auch in seiner jetzigen Gestalt sehr segensreich zu sein. Sollte in einer Neuauflage etwas von meinen Anregungen, die ich als Griechischlehrer gegeben habe, berücksichtigt werden — dazu vielleicht auch eine knappe Einleitung besonders über die aufgenommenen neuen Sprachen (Heth., Toch., Vorgr.) —, dann würde ich mich freuen.

Dass es mir nicht darum gegangen ist, einem J. B. Hofmann kleinlich am Zeuge zu flicken, geht schon daraus hervor, dass von den hier gemachten Verbesserungsvorschlägen, wenn man sie über das ganze Buch ausdehnen wollte, kaum etwa 150 Stichwörter betroffen würden bei einer Gesamtzahl von etwa 5000 bis 6000!

Graz, April 1951

Heinz KRONASSER

## GODSDIENSTGESCHIEDENIS

G. QUISPÉL: *Ptolémée lettre à Flora, Texte, Traduction et Introduction*. Paris, Editions du Cerf, 1949 8vo, 100 S.) = *Sources Chrétiennes* 24, Collection dirigée par H. de Lubac, S.J., et J. Daniélou, S.J.

Durch mehrere Veröffentlichungen in den *Vigiliae Christianae* (1947/8) und im *Eranos-Jahrbuch* (1947) hat sich G. Quispel als hervorragenden Kenner der valentinianischen Gnosis ausgewiesen, der es versteht, auch auf vielverhandelte Fragen neue Antworten zu geben und dank geschickter Kombinationen und oft bestechender Hypothesen scheinbar längst Bekanntes in eine neue Beleuchtung zu rücken. So wird man seinen Beitrag in den *Sources Chrétiennes* nicht ohne Spannung zur Hand nehmen und nicht ohne Gewinn studieren.

Eine lange *Einleitung* (S. 5—40) eröffnet das Buch. In ihr will Verfasser den Ptol.-Brief in dessen Zeit hineinstellen und Parallelen zur christlichen Literatur des zweiten Jahrhunderts aufdecken. Er bemüht sich ferner darum, die Ausführungen des Briefes in Beziehung zu setzen mit dem System des Autors und mit den Anschauungen der valentinianischen Schule überhaupt, wobei es ihm auch darauf ankommt: reconstruire la doctrine primitive de Valentin (S. 6). Dies führt ihn von selbst dazu, die metaphysisch-spekulativen Voraussetzungen für die einzelnen Aussagen aufzuzeigen (S. 77) und somit auch bei scheinbar gleichlautenden Sätzen den Abstand vom Katholizismus kenntlich zu machen.

Der *Kommentar*, der das Buch beschließt (S. 71—100), bringt hierfür die Quellennachweise, führt zuweilen die Gedanken der Einleitung noch etwas weiter aus, rechtfertigt neue Lesarten und erklärt schwierige Partien, wobei mir die Exegese des Abschnittes διττήν μὲν τινὰ δύναμιν προήγαγεν (7,7) be-

sonders gelungen zu sein scheint (S. 98). Allgemein wurde hier nämlich eine Lücke angenommen (cf. Harnacks Ausgabe in Lietzmanns *Kleine Texte* 9, S. 9, 24), und die Stelle blieb unverständlich, während Quispels Hinweis auf *Excerpta* 47,1 alle Schwierigkeiten behebt. Leider ist der überaus fehlerhafte Abdruck griechischer Worte recht störend (cf. S. 74, 11; 75, 15, 17; 77, 4; 78, 27, 31, 35; 83, 12, 30; 84, 34; 85, 12 f.; 86, 28; 87, 1; 88, 23; 89, 5, 12; 94, 3, 9; 95, 24, 29; 96, 8, 16, 19, 22 f.; 97, 2, 16, 17, 21; 98, 28; 99, 33; 100, 1, 26 f.), und es bleibt zu bedauern, dass auf die Korrektur keine grössere Sorgfalt verwandt ist.

Die *Ausgabe* des Briefes selbst (S. 46—69) schliesst sich in allem Wesentlichen K. Holls *Epiphanius-Ausgabe* an, d.h. Quispel legt seiner Edition den Codex Vaticanus zu Grunde, dessen Bedeutsamkeit für die Textgestaltung Holl als erster erkannt hat. Dies schliesst jedoch nicht aus, dass er sich enger an diesen Codex anlehnt, manche Emendationen Holls als zu weit vom ursprünglichen Text abführend ablehnt, Anregungen v. Harnacks und v. Wilamowitz-Möllendorfs folgt und schliesslich selbst eine Reihe von Konjekturen vorschlägt (S. 56, 58, 64, 66 u.ö.). Der Apparat ist sorgfältig gearbeitet, auch gibt der griechische Text erfreulicherweise nicht entfernt zu so vielen Beanstandungen Anlass wie auf den Schlussseiten. Dem Texte fügt Verfasser — der Anlage der Sammlung folgend — eine französische Uebersetzung bei.

Der Rezensent wird sein Augenmerk vornehmlich auf die Einleitung richten und die dort vorgetragenen, zahlreichen Hypothesen kritisch prüfen müssen. In seinem Bestreben, den Brief ganz aus der damaligen Zeit heraus zu deuten und ihm einen genauen Platz innerhalb der kämpfenden Parteien anzuweisen, geht Verfasser entschieden zu weit, indem er neben der Grosskirche die *Marcioniten* bekämpft werden lässt. Der Beweis für diese weitreichende These ist ihm m.E. nicht geglückt (auf S. 9 wird dieser Gegner nur erst vermutet (vraisemblable), während dies bereits auf S. 10 apodiktisch behauptet wird). Immer wieder muss Quispel zugeben, dass Marcions Meinung nicht korrekt wiedergegeben sei (S. 11: très inexactement, défectueuse, cf. S. 72, 76 u.ö.), dass auch Ptolemäus den Demiurgen als den gerechten Gott bezeichne (S. 11), sodass eigentlich kein Grund für Marcions Bekämpfung vorläge (besonders deutlich ausgeführt auf S. 12). Aber gleichwohl wird der ganze Brief von einer antimarcionitischen Tendenz aus gedeutet, hört Quispel hier ein Echo von Diskussionen mit den Marcioniten und lässt Ptolemäus diese widerlegen, aber auch von ihnen lernen (S. 11, 13, 30, 33, 37, 38, 73, 75, 88 u.ö.). Für diese These wird überhaupt kein durchschlagendes Argument vorgebracht, denn der Hinweis auf Marcions gleichzeitigen Aufenthalt in Rom (S. 9) kann schwerlich als triftiger Grund angeführt werden. Wenn es 3,2 als die Meinung der ἑτεροι angibt: ὑπὸ τοῦ ἀντικειμένου φθοροποιῶν διαβόλου sei das Gesetz gegeben, und wenn in 3,5 diesen vorgeworfen wird: τῇ τοῦ ἀντικειμένου ἀδικία νόμον προσάπτειν, während es nach 3,6 als die wahre Meinung erscheint, dass das Gesetz vom

gerechten Gott stamme (δικαίου καὶ μισοπονήρου), so kann man doch daraus allein schon ersehen, dass unmöglich die Marcioniten als die Gegner ins Auge gefasst sein können.

Zu weiteren kritischen Bedenken gibt der Versuch Anlass, für einzelne Aussagen die metaphysischen Hintergründe zu ermitteln. Hier ist besonders das Verfahren angreifbar, die drei Teile des Gesetzes verschiedenen Figuren des Systems als Urheber zu zuweisen. Quispel geht dabei von Irenäus I 7,3 aus, einem Abschnitt, der die Inspiration der Propheten behandelt und sie auf das Sperma, die Sophia und den Demiurgen zurückführt. Ohne irgendeinen ersichtlichen Grund behauptet Verfasser, dass diese Theorie gelte: aussi dans la Loi (S. 27). So stamme der Dekalog vom Sperma (S. 24, 25 — noch etwas behutsamer formuliert: peut avoir inspiré —, S. 37), und Christus habe das vervollständigt, was das Sperma prophezeit habe (S. 28), d.h. Quispel verbindet Irenäus I 7,3 mit Ptolemäus *Brief* 5,3, wobei gerade die Berechtigung dieser Kombination nicht erwiesen ist. Noch abenteuerlicher ist das Vorhaben, diese Ansicht auf Valentin selbst zurückzuführen, denn die Auslegung des *Valentin-Fragmentes* (bei Clemens, Strom. VI 52) wird kaum jemand billigen (S. 27f.). Schon die Deutung des Gegensatzes δημοῖαι βιβλοὶ — ἐκκλησία auf Gesetz-Gnostiker ist unwahrscheinlich. Nirgends findet sich ferner bei Valentin dafür auch nur eine Andeutung, dass die Wendung τὰ ἀπὸ καρδίας ῥήματα sich beziehe auf les paroles inspirées par le germe spirituel (S. 28). Hier ist das zu Beweisende bereits vorausgesetzt.

Ebensowenig überzeugend ist Quispels Versuch, das Gesetz in seinen symbolischen Teilen der Sophia zuzuweisen (S. 35ff.), wogegen man sofort vier Gegenargumente anführen kann. Zunächst sagt es Ptolemäus selbst nicht, aber auch Heracleon deutet es nirgends an (S. 35). Seinen Beweis stützt Verfasser besonders auf zwei Stellen, aber Irenäus II 24,3 handelt überhaupt nicht von Ptolemäus, sondern von den Markosiern, nach deren Meinung im Gesetz Abbilder des Pleroma enthalten seien, was man aus dem Zahlenwerte erschliessen könne. Irenäus bestreitet dies und ruft ihnen ironisch zu, dass die Sophia bzw. der Heiland dabei sicher klüger zu Werke gegangen wären. Die Worte gehen also auf Irenäus selbst zurück, können gut eine freie Wiedergabe von Irenäus I 7,3 sein, und ausserdem berücksichtigen die Markosier keine alttestamentlichen Kultgegenstände, sondern lesen alles aus dem Namen „Jesus“ ab. Dieser Stelle ist demnach keine beweisende Kraft zuzusprechen. Bestechender ist die Erwähnung von Clemens, Strom. IV 89, 6, wonach eine Syzygie immer πληρώματα erzeuge, ein Einzelwesen wie die Sophia aber nur eine εἰκὼν, woraus Quispel folgert, dass der symbolische Teil des Gesetzes mit seinen εἰκόνες eben auf die Sophia als Urheberin zurückgehe (S. 36). Dass dies unmöglich von den Valentinianern gemeint sein kann, zeigt ein Vergleich mit Exc. 47,1, wo es von der Sophia heisst: πρῶτον πάντων προβάλλεται εἰκόνα τοῦ πατρὸς Θεοῦ . . . (scil. den Demiurgen), d.h. unter εἰκὼν ist ein be-

sonderes Wesen zu verstehen, nicht aber ein typologischer Hinweis im Gesetze wie das Passahlamm (5, 15).

Ebenso schwankend ist das Fundament, das dieser ganzen Theorie zu Grunde liegt, die dreifache Ursache der Prophetie (Irenäus I 7,4) mit ihren anfechtbaren Unterscheidungen, die ihrerseits genau mit der Einteilung des Gesetzes bei Ptolemäus übereinstimmen (S. 19)! Dass beides aber nichts miteinander zu tun haben kann, zeigt allein schon ein Vergleich mit Justins *Dialogus* 44 oder mit Irenäus IV 11—18, bei denen sich ähnliche Differenzierungen finden.

Einer Anregung Hilgenfelds folgend (S. 81) betont Verfasser den Einfluss, den das Kerygma Petri, eine Grundschrift der Pseudo-Clementinen, auf Ptolemäus geübt hat, und er legt Wert auf die Feststellung: que Ptolémée a emprunté son explication à des cercles palestino-chrétiens (S. 81, cf. S. 16, 21, 22, 37, 78, 83 u.ö.). Auf eine derartig komplizierte Frage kann hier in Kürze nicht eingegangen werden, ich stehe den Aufstellungen des Verfassers auch hier sehr zurückhaltend gegenüber, finde vielmehr, dass die angebliche Quelle einen bestimmten Gedanken jedenfalls nicht mit der notwendigen Deutlichkeit ausspricht (cf. S. 83), und werde in meiner Einstellung noch dadurch bestärkt, dass H. J. Schoeps mit keinem direkten Einfluss rechnet (*Theologie und Geschichte des Judentums* 1949, S. 187).

Im einzelnen wäre noch manches zu berichtigen und zurechtzurücken, eins aber darf auch in einer kurzen Rezension nicht unwidersprochen bleiben, die falsche Auslegung von Irenäus IV 15, 1f.: qu' Irénée a joué avec l'idée qu' énonce avec tant de vigueur l'hérétique Ptolémée (S. 21, Ptolemäus *Brief* 4, 4ff.). Beide Autoren legen die gleiche Schriftstelle (Matth. 19, 7f) ganz verschieden aus. Ptolemäus betont mit Nachdruck das *Gegensätzliche* zwischen dem Gesetze Gottes und der mildern Bestimmung des Moses (ἀντινομιστῶν, 4, 10) und hebt bei Moses das ἀφ' αὐτοῦ besonders hervor (4, 9), während Irenäus, der Freund der Ganzheitsbeachtung, den grossen göttlichen Heilsplan herausstellt, also gerade nicht die Gegensätzlichkeit, sondern die Einheit. Moses wird als der treue Diener Gottes gerühmt (IV 15, 2), und es ist beide Male Gott selbst, der das Gesetz gegeben hat, das mildere nur aus erzieherischen Gründen, passend zur Knechtschaft (IV 15, 1), die Ungehorsamen anlockend (IV 15, 2). Irenäus brauchte hier wahrlich ebensowenig bei den Gnostikern in die Schule zu gehen, wie sich durch deren Angriffe auf den Gedanken einer Entwicklung des göttlichen Heilsplanes bringen zu lassen (S. 10). Diesem Geheimnis hat bereits der Apostel Paulus nachgesonnen (*Gal.* 3, 24).

So begrüssenswert die Ausgabe an sich auch sein mag, so wertvoll die fortgesetzten Hinweise auf Parallelen im altchristlichen Schrifttum, so bleibt es doch zu bedauern, dass Verfasser in seinem Kommentar so viel schlecht fundierte Thesen aufgenommen und sie zur Richtschnur seiner Auslegung gemacht hat. Die Frage ist naheliegend, ob es angebracht ist,



diese in einem Werke vorzutragen, das dem Geiste der Sammlung entsprechend einem breiteren Publikum vorgelegt werden soll. Dieses wird nicht immer das theologische Rüstzeug besitzen, um das Fragwürdige der Exegesen zu erfassen, sodass sein Verständnis in oft zentralen Fragen auf Abwege geleitet wird.

Mainz, Januar 1951

Walther VÖLKER

\* \*

Geo WIDENGREN, *The ascension of the apostle and the heavenly book (King and Saviour III)*, Uppsala, Lundequistska Bokhandeln, Leipzig, Otto Harrassowitz, 1950 (8vo, 117 pp.) = Uppsala Universitets Årsskrift, 1950, 7.

In this important and interesting study the author occupies himself with the history of the well-known idea of the heavenly tablets (the heavenly book) in the Ancient Near East, especially with a feature that in his opinion hitherto "has not been given due consideration, viz., the oft-recurring thought that the heavenly book is handed over at the ascension in an interview with a heavenly being, or several heavenly beings, mostly gods (a god)". Starting from the Enmeduranki-text (Zimmern, BBR 116:1—9; Dhorme, Choix, 140) and comparing several other texts, he points out that we have actually to do with a royal enthronement: the king is given (among other things) the "tablets of the gods, the bag with the mystery of heaven and earth", as a symbol of sovereignty. These tablets are the same as the tablets of destiny, the tablets of wisdom etc. By these the king is given surpassing knowledge and heavenly wisdom; with these he is "sent out" to realise the commission he has been intrusted with by the god(s). From Sumerian times onwards he is actually given such titles as denote his being "sent". So we have in Mesopotamia a mythico-ritual pattern: at his enthronement the king is supposed to ascend to heaven, where he gets the royal insignia and the tablets by which destiny is fixed, in other words, where he is given sovereignty; finally he is sent out, i.e. he descends from heaven and assumes the government upon earth (Ch. I).

Chapters II—V are to prove that this old Mesopotamian pattern is to be found in subsequent cultures. Ch. II deals with the "Israelitic-Jewish religion in the light of comparative research"; ch. III with the Samaritan, Jewish- and Samaritan-gnostic and Jewish rabbinic evidence; ch. IV with the Mandaean literature; while ch. V treats the Hermetic-gnostic literature in the arabic language. (The Islamic material is reserved for a monograph that will be published later on.)

That the main idea of the ascension and the handing over of the heavenly book remained alive down to late times is what to a certain extent was to be expected, in view of the general tenacity of such ideas, but is it greatly to be welcomed that Widengren has paid special attention to this notion, and has given conclusive evidence that it actually did survive, though in various surroundings in somewhat varying form. One cannot, I think, but agree with the author as regards the main line of his argument. Especially in Ch. II however there

arise some objections and questions. While wholly agreeing that at the bottom of the Israelitic conceptions this main idea is lying, I think the author is going too far in discovering in the O.T. the whole mythico-ritual pattern as a historic datum. In my opinion it is there present only in the form of shreds. Surely his treatment of the "decisive passage" 2 Kings 11:12 is very attractive and a piece of most logical reasoning, but what makes me hesitate to accept it, is the fact that it is the only place in the O.T. where is spoken of the 'edūt as given to the king at his coronation (except the parallel 2 Chron. 23:11). Now the Law is of so great an importance in Israel that, if a copy of this law was attached to the king at his coronation, it is unthinkable it should only be mentioned here, more or less accidentally, and not elsewhere; the more so as it is even the Law according which the kings are judged. What the 'edūt in 2 Kings 11:12 means, we simply do not know. — I do not believe that the traditions of Moses' receiving the tablets of law from Yahweh are the cultic legend composed as an explanation of the rite with the 'edūt. The author himself points out (p. 33) that of course it should not be denied "that in some passages it might be difficult to ascertain whether the royal pattern, as applied to the prophet, really has been taken over from the Israelitic king, or possibly existed only as a pattern for such a prophetic leader"; but then it is by no means impossible that the traditions about Moses have nothing to do with a royal coronationrite. — Equally improbable it would seem that the Israelitic priests from a certain epoch claimed descent from Moses, and usurped the urim and tumim, just in the same manner as the Babylonian *bārū*-priests claimed descent from Enmeduranki and usurped the tablets of destiny, in both cases to the disadvantage of the legitimate possessor of the oracular instruments, the king (p. 29). In such a way l'histoire ne se répète pas! — To add some minor points, I think it a bit far-fetched that we must understand the claim of Assurbanipal that he was instructed in the art of tablet-writing, against the background of certain Sumerian passages about the superior wisdom of the king (p. 13); it is much more probable that Assurbanipal simply stated the fact of his being instructed. Likewise the correspondence between the eating of the elders (Ex. 24:11) and the eating of the gods *Enuma elish* III, 129—138 (p. 24) is more than questionable. Neither are such "parallels" necessary for Widengren to prove his thesis; in fact these are a bit "overdoing" it. Such places as Exod. 24:12; Ezek. 2:3; 2:9—3:2; Dan. 10:21 that he deals with are proof enough. — The additional notes bring forward philological remarks; N. 1 on akkad. *paršu* = lot, allotment, oracle; (conclusive to my opinion); N. 2 on the treatment of final vowels in neo-Babylonian; N. 3 deals with the difficult passage Ezek. 28:12—14; the text can be accepted without alterations according to the author (his solution is much worth considering I think); N. 4 treats the word *dudināti*, breastplates. — Notwithstanding the objections made above this little book is a valuable contribution to our knowledge of the traditions about the heavenly book.

Utrecht, October 1951

H. W. OBBINK

Paul PEETERS († 1950), *Orient et Byzance. Le trésor oriental de l'Hagiographie byzantine*. Bruxelles, Société des Bollandistes, 1950 (8vo, 236 S.) = Subsidia Hagiographica 26.

Am 18.8.1950 ist P. Peeters aus dieser Welt abgerufen worden, nachdem es ihm vergönnt war, die Summe seiner vierzigjährigen Forscherarbeit in dem jetzt zu besprechenden und einem weiteren, für dieses Jahr noch angekündigten, Buch in etwa niederzulegen. Ein erstaunliches Werk, das nicht nur den Hagiographen, sondern auch den Kulturhistoriker angeht und mit Bedacht studiert werden sollte! Denn es wird hier für ein spezielles, aber wichtiges Gebiet das orientalische Substrat der byzantinischen Welt nachgewiesen, das weniger offen zu Tage liegt und deshalb auch meist gering angeschlagen, wenn nicht überhaupt bestritten wird. P. Peeters scheint in dieser Beziehung seine „Erfahrungen“ gemacht zu haben, wie aus verschiedenen Bemerkungen hervorgeht. Mir bestätigt seine Feststellung aber nur, was mir auf dem Gebiet der Kunst schon längst klar geworden ist. Der Grundstock des Buches besteht aus Vorträgen die der Verf. im August 1943 zu Paris gehalten hat, deren äussere Form er beibehielt, aber durch reiche Literaturangaben untermauerte. Das Ganze liest sich angenehm; die durch die Form bedingten Ueberschneidungen und Wiederholungen wird man dabei gern in Kauf nehmen. Der etwas vage Begriff „Orient“ ist kollektiv für Aegypten, Syrien, Armenien und Georgien verwandt; Nubien und Aethiopien werden bloss gestreift, da Byzanz nur gelegentlich mit diesen Ländern in Berührung kam, aber kaum etwas von ihnen empfangen hat.

Das seit der Mitte des 3. Jhds auftauchende Koptische ist nicht nur die Sprache primitiver Fellachen, denn es wird auch von häretischen Gemeinschaften gebraucht, die vielleicht das Licht des Tages oder die Behörden zu scheuen hatten und darum unter dem Mantel einer wenig bekannten Sprache ihre Propaganda trieben. Athanasius bedient sich des Koptischen, offenbar weil er anders von einem Grossteil seiner Diözesanen gar nicht verstanden worden wäre: die Sprache der Kirche und der herrschenden Klasse ist zwar griechisch, aber die Volksmasse war gegen griechische Kultur resistent und gänzlich unbeeinflussbar. Und doch ging aus dieser Welt das Mönchtum hervor, dessen Einrichtung dem Pachom verdankt wird, der die Gesetze seiner Stiftung in koptischer Sprache verfasste, aus der sie rasch ins Griechische und Lateinische übersetzt wurden und die christliche Welt aufs tiefste beeinflussten. Die koptischen Beiträge zur Hagiographie sind dagegen reichlich bescheiden. Das mag freilich daran liegen, dass hier weitgreifende Untersuchungen fehlen. Wie solche angestellt werden müssten, zeigt P. Peeters an der Passio und den Miracula S. Menae, die ursprünglich griechisch<sup>1)</sup> abgefasst sind, aber doch Zwischenglieder aufweisen, die eine einheimische Tradition<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Ebenso die Apophthegmata Patrum, die aber trotzdem so ägyptisch wie nur möglich sind.

<sup>2)</sup> Nach der — freilich verschütteten — koptischen Ueberlieferung war Menas Kameltreiber und nicht Soldat (S. 35).

voraussetzen. Nach der Passio wurde Menas in Kotyiaion hingerichtet, aber in der Mareotis begraben<sup>3)</sup>. Diese crux möchte P. Peeters damit aus der Welt schaffen, dass er die Passio auf den zum Bischof von Kotyiaion degradierten Präfekten Cyrus zurückführt, der sich damit das Wohlwollen der rebellischen Gemeinde erworben habe (sein Vorgänger war ermordet worden und der Hof dachte ihm ein gleiches Schicksal zu bereiten, indem er ihn dorthin schickte). Da nun Cyrus aus Panopolis (Achmim) stammte, wo Menas eine besondere Verehrung genoss, so erscheint mir diese Erklärung ebenso ingenios wie überzeugend.

Die syrischen Beiträge zur byz. Hagiographie sind dagegen viel leichter nachzuweisen. Syrisch war eine Kultursprache und viele Syrer sprachen und schrieben syrisch wie griechisch. Und selbst wenn sie nur griechisch schrieben, so dachten sie doch syrisch. Denn nicht jeder griechisch Schreibende ist ein Grieche, und nicht jedes griech. geschriebene Dokument ist original griechisches Gewächs — darauf legt P. Peeters mit Recht besonderen Nachdruck. Die syrische Eigenart kommt denn auch deutlich zum Vorschein, wie an verschiedenen hagiographischen, griechisch abgefassten Dokumenten dargelegt wird. Was an original syrischem Gut in den byzantinischen Kulturkreis überging, ist auf bilingue Syrer<sup>4)</sup> zurückzuführen, von deren literarischer und auch politischer Bedeutung<sup>5)</sup> im 4. Vortrag ein eindringliches Bild vermittelt wird. Die Rolle dieser griechisch schreibenden Orientalen wird nämlich oft unterschätzt: in Wirklichkeit waren Kirche und Staat von hybriden Griechen durchsetzt. Das griechische Byzanz unterscheidet sich vom Orient nur durch die Sprache — aber Sprachunterschied ist eben nicht auch Rassenunterschied.

Sehr lehrreich ist, was der Verf. bezüglich der Vita des Styliten Simeon zu sagen hat (S. 93 ff.). Der älteste Bericht stammt von Theodoret und ist, wie bekannt, griechisch abgefasst. Aber deshalb gehört er doch nicht der griechischen Hagiographie an, denn Theodoret stützt sich auf persönliche Beobachtungen und Unterhaltungen an Ort und Stelle, die ihm nur deshalb möglich waren, weil er syrisch sprach. Die dem „Antonius“ zugeschriebene Vita dagegen ist im 6. Jhd. in Konstantinopel abgefasst und ohne Wert. Hauptquelle bleibt die syrische, 473 abgefasste Vita, die im Cod. Vat. Syr. 160<sup>6)</sup> vorliegt, und deren Bedeutung erst P. Peeters ins rechte Licht rückt<sup>7)</sup>.

<sup>3)</sup> Die wenig umsichtige Grabung Kaufmanns in der Menasstadt würde ich nicht für irreführend (S. 34 Anm. 1) halten, da der eigentliche Befund doch im Grossen und Ganzen ungestört ist. Was nachträgliche Untersuchungen an viel hoffungsloseren Objekten ergeben können, zeigt die Salona-Marusinapublikation von Egger und Dyggve.

<sup>4)</sup> Der syro-palästinische Epiphanius war gar fünfsprachig!

<sup>5)</sup> Vgl. S. 85 ff. die Rolle der Syrer als diplomatische Unterhändler.

<sup>6)</sup> Bereits 1748 von Assemani völlig ungenügend publiziert, ein weiterer, von Bedjan publizierter Text, auf dem Lietzmanns bekannte Untersuchung beruht, ist viel jünger und dazu jakobitisch interpoliert.

<sup>7)</sup> Angebliche chronologische (Erdbeben von Antiochien) und historische (Araberkönig No'man) Anstösse werden von P. Peeters überzeugend aus der Welt geschafft.



Dabei fällt auch kunstgeschichtlich Bedeutsames ab. Die laut Subscriptio am 17. April 473 vollendete Vita berichtet nämlich nichts über die berühmte Symeonbasilika, die doch nach der communis opinio zwischen 460/90 errichtet wurde. Ja sie weiss nicht einmal etwas davon, dass eine solche überhaupt geplant sei. Der Bau ist mithin um 500 sicher noch nicht fertig gewesen. Man sieht daran aber wieder einmal, wie viel, oder besser, wie wenig aus rein kunstgeschichtlichen Analysen gewonnene Daten wert sind. Die von Krencker statuierte Ueberkuppelung des Oktogons wird S. 134 Anm. 2 mit Recht abgelehnt.

Wenn wir uns nun den Zentren solcher Uebermittlungen zuwenden, so sind vor allem die grossen Wallfahrtsorte zu nennen, wo sich alle Rassen und Zungen zusammenfanden. Man braucht sich daraufhin ja nur einmal die Pilgerberichte der Aetheria<sup>8)</sup> und des Anonymus<sup>9)</sup> Placentinus anzusehen, die orientalisches Gut nach dem Abendland brachten. Andere derartige Berichte mögen untergegangen sein — Aetheria ist nur in einer Handschrift und dazu nicht einmal vollständig erhalten — und das hat zur Folge, dass manches deformierte Wandergut nicht mehr sicher dem Orient zugewiesen werden kann. Endlich kam manches durch wandernde Orientalen nach dem Westen, wovon Nachklänge bei Gregor von Tours (S. 141 f) und in den gallischen Rezensionen des Martyrologiums zu finden sind.

Einen bedeutenden Faktor bilden endlich die orientalischen Mönchsniederlassungen in Konstantinopel<sup>10)</sup> selbst, so das syrische Akoimetenkloster am Bosporus, das Reliquien persischer Märtyrer besass, deren Namen dann auch in das griechische Synaxarium übergingen; an das georgische Romanakloster beim Sothenion, ganz abgesehen von den fremdsprachigen Klöstern sonst ausserhalb der Hauptstadt, welche die nationale Kultur weitertrugen, nachdem ihr Heimatland in nichtchristliche Hände übergegangen war. Auf die Rolle, welche die Armenier in der byzantinischen Geschichte spielten, brauche ich hier nur hinzuweisen, sie ist ja bekannt genug.

In einem Appendix macht uns P. Peeters noch mit der Uebersetzerstätigkeit bekannt, die byzantinische Gut in orientalische Sprachen übertrug; desgleichen kommt die gegenseitige Beeinflussung der Orientalen untereinander zur Sprache. Ein Namens- und Ortsindex schliesst das Werk ab.

Manche der in diesem Buch aufgeführten Tatsachen mögen den Nichtorientalisten zwar bekannt sein, allein sie kommen doch eigentlich erst jetzt in dieser

<sup>8)</sup> S. 139 meint P. Aetheria habe in Harran ein Abrahamgrab gesehen. In Wirklichkeit meint sie aber (Peregr. 20) mit domus das Haus, das Abraham bewohnte, als er von Ur nach Harran kam (Genesis 11, 31). Man zeigte ihr aber nur noch die Fundamente, auf denen eine Kirche erbaut war.

<sup>9)</sup> Nicht Antoninus! Vgl. H. Grisar, Zeitschr. f. kathol. Theologie 26, 1902, 760 f.

<sup>10)</sup> Einzelne Gruppen orientalischer Mönche gab es auch in griechischen Klöstern der Hauptstadt; unter dem S. 205 genannten Triaptilus wird wohl nicht ein nirgends bezeugtes τριπύλλον, sondern Τριακονταφύλλον (vulgär τριανταφύλλον) verborgen sein; dann wäre das Peribleptoskloster gemeint, das nach Cedrenus (2,467 Bonn) auf dem Besitz eines Triakontaphyllu erbaut war. Heute Sulu Manastir und armenischer Besitz.

imponierenden Gesamtschau zur vollen Wirkung, so dass sie nicht mehr zu übersehen oder zu bagatellisieren sind: man kann nur hoffen, dass das Werk seine heilsame Wirkung ausüben wird. Es zeigt aber noch eines, nämlich dass, wer sich mit byzantinischer Kultur beschäftigt, schwerlich ohne Kenntnis orientalischer Sprachen, besonders des Syrischen auskommen kann.

Göttingen, Februar 1951

A. M. SCHNEIDER

Harris BIRKELAND: *Språk og religion hos jøder og arabere*. Oslo, Olaf Norli's forlag, 1949 (8vo, 51 S.) = Etnologisk samfunns skrifter. Nr. 4.

In dieser kleinen Schrift hat Birkeland die Sprache und die Religion der Juden und der Araber als soziale Phänomene gesehen. Seine Hauptthese lautet: Wenn eine religiöse Bewegung, die historisch bedeutungsvoll wird, von einer bestimmten sozialen Gruppe mit sprachlichen Eigentümlichkeiten getragen wird, so werden diese letzten auch gewöhnlich mit der Religion zusammen historisch bedeutungsvoll. (S. 15.)

Wie die Religion Jahwä gegen die der Kanaanäer kämpfte, so auch die Sprache der eingewanderten Hebräer gegen die der Kanaanäer. Viel kanaänisches Gut wurde übernommen, aber man kann gewisse Reaktionsphänomene finden. Unter den letzten kann die Vortondehnung genannt werden. Wie die Hebräer gegen Ba'al kämpften, so stritten sie auch gegen die Vokalreduktionen. (S. 18.) Wie das Alte Testament eine unike Grösse in der Religionsgeschichte ist, so ist auch die hebräische Sprache in der Welt der Sprachen. (S. 20.)

B. gibt auch eine Skizze von der Sprachentwicklung in Palästina. Er sieht Hebräisch als die Volkssprache zur Zeit Jesu. Nur die gebildeten Kreise sprachen Aramäisch. Darum muss auch die Sprache Jesu die hebräische sein. Die aramäischen Worte Jesu werden dadurch erklärt, dass Jesus einige Male Aramäisch gesprochen hat, und diese Worte hat die Ueberlieferung treu bewahrt. (S. 27.)

Für die Araber bedeutete der Koran, dass die Offenbarung endlich in arabischer Sprache gegeben wurde. Die Aufgabe Muhammeds war darum nicht die Sprache umzuformen; sondern sie, so als sie war, zu benutzen. (S. 34 f.) Wahrscheinlich hat er selbst gemeint dass er in Arabiya schreibe, aber sein Mekkanischer Dialekt bricht oft durch. Spätere arabische Philologen haben den Koran „korrigiert“, so dass er bald Sprachnorm für das Arabische wurde. Durch den Koran wurde das Arabische eine Kultursprache, die noch heute in fast unveränderter Form benutzt wird. Erst mit dem Koran erhielten die Araber eine geschriebene Literatur.

Das Verhältnis der beiden behandelten Religionen den Sprachen gegenüber ist so ein Verschiedenes, und B. gibt im letzten Teil seines Buches einige Betrachtungen darüber.

Das kleine Buch ist interessant und provozierend. Es ist ein Versuch neue Gesichtspunkte einzuführen, der zu interessanten Resultaten geführt hat. Der Beweis für die Thesen ist noch zu knapp, wird aber vielleicht später in einem grösseren Buche gegeben.

Oslo, März 1951

Arvid S. KAPELRUD

# Folklore oriental et survivance du paganisme ancien

Mme de VAUX-PHALIPAU, *Le cycle des Mélusines à travers le monde et son type le plus complet: la Mélusine des Lusignan* = dans la revue L'Ethnographie, 1938, n° 35-36, juillet-décembre, 1938, p. 59-80.

François EYGUN, *Ce qu'on peut savoir de Mélusine et de son iconographie* = dans la Bulletin de la Société des Antiquaires de l'Ouest et des Musées de Poitiers, 4e série, I, 3e trimestre de 1949, p. 56-95, 8 fig.

Ces deux études nous entretiennent de la légende de la fée Mélusine. La version que nous en avons conservée Jean d'Arras a été écrite entre 1387 et 1393 à la demande de Marie de Bar qui désirait „avoir la dite histoire“; la légende lui était donc connue avant cette rédaction. Ce point est important à noter, parce qu'il montre qu'il s'agit d'un récit déjà conté antérieurement à ces dates.

En voici le thème brièvement résumé. A la suite d'un démêlé avec sa mère la fée Pressine, femme du roi d'Albanie, Élinas, Mélusine est condamnée à devenir chaque samedi un monstre demi-femme, demi-serpent. Jamais son mari ne devra l'apercevoir sous cet aspect: s'il enfreint cette défense, Mélusine regagnera le pays des fées; sinon elle pourra vivre et mourir comme une femme ordinaire, ce qu'elle désire vivement, car elle n'est pas fée, mais „femme ensorcelée“.

A quelque temps de là, elle rencontre dans une forêt et près d'une source, que Jean d'Arras situe près du château des Lusignan, en Poitou, Raimondin, comte de Lusignan. Il est fort en peine, car, au cours d'une chasse au sanglier, il vient de tuer accidentellement son oncle Aimery, comte de Poitiers. Mélusine lui conseille d'accuser le sanglier et ainsi il se disculpera lui-même.

La fée épouse Raimondin; elle en eut dix enfants, tous étranges, et par eux, elle est devenue la mère de tous les Lusignan. Un jour cependant Raimondin s'avisa de surprendre le secret de son épouse. Ayant fait avec son épée un trou dans la porte de la chambre où Mélusine se retirait le samedi, il la vit sous sa forme de monstre se baignant dans une cuve de marbre vert. De sa queue, queue de serpent, d'après J. d'Arras, elle projetait l'eau jusqu'à la voûte. La curiosité coupable de Raimondin marqua la fin de leur bonheur. La malheureuse Mélusine transformée en serpent ailé, aux couleurs des Lusignan (argent et azur), s'en fut par une fenêtre du château et son époux désolé ne la revit jamais<sup>1)</sup>.

Ce récit, avec d'innombrables variantes et annexes, se retrouve dans le folklore d'une partie de l'Europe. On y représente généralement Mélusine sous les traits d'une sirène, bien que Jean d'Arras l'ait décrite

<sup>1)</sup> M. Jean Marchand a donné en 1927 dans la Bibliothèque elzévirienne une excellente version de ce récit, en français moderne, sous ce titre *La légende de Mélusine, selon le roman commencé le mercredi devant la saint Clément d'hiver, l'an 1387, achevé sept ans après*, par Jean d'Arras.

comme une femme-serpent. Ce détail paraît montrer, comme on va le voir, que le récit poitevin recueilli par le romancier n'est qu'un rameau et une variante du thème original colporté à travers l'Occident.

Nous n'examinerons ici que la question de l'origine orientale de la légende. Mme de Vaux-Phalipau, qui s'est livrée à une enquête fort étendue, croit à cette origine: le récit a pénétré en Occident, dit-elle, „dans les bagages“ des Croisés revenant de Terre Sainte. M. Eygun se prononce résolument contre cette thèse<sup>2)</sup>: pour lui la légende s'est formée en Poitou et n'a aucun rapport avec les expéditions des Lusignan en Palestine, ni avec leur royaume de Chypre.

La question mérite d'être examinée et nous voudrions montrer ici comment, selon nous, la légende est bien originaire du Proche-Orient, où elle se serait formée au cours du XIIIe et du XIVe siècle. On notera à ce propos que Jean d'Arras lui-même place à Nicosie, en 1369, la première apparition de Mélusine comme banshee des Lusignan.

Les légendes de l'Orient sont généralement destinées à expliquer un fait plus ou moins extraordinaire ou étrange: existence d'un édifice dans le désert, transport de pierres énormes, phénomènes célestes, particularité anatomique de tel animal, etc. Dans le cas de la légende de Mélusine, le fait extraordinaire paraît bien avoir été la création du royaume de Chypre et d'une dynastie royale illustre par des Croisés poitevins, que rien ne désignait pour une telle mission, les Lusignan. Pourquoi ont-ils pu à la fin du XIIe siècle (1192) réaliser cette tâche extraordinaire? La légende répondra: parce qu'ils étaient aidés par une fée; parce que le fondateur de leur famille avait épousé une fée. On ne faisait qu'appliquer aux Lusignan, la vieille légende locale: les premiers rois phéniciens de Chypre se seraient unis à la Grande déesse locale, Pygmalion en mettant dans son lit l'image de la déesse, Cinyras et Adonis en étant ses amants<sup>3)</sup>.

Ce premier thème élémentaire va provoquer une autre question: comment cette fée se distinguait-elle des autres fées? Pour répondre, la voix populaire fera appel au vieux fonds légendaire commun à Chypre, à la Syrie et à la Palestine. L'ancienne déesse tutélaire des villes maritimes, la Grande mère, l'Arbre de vie, y était vénérée jadis sous le nom d'Atargatis; sa personnalité aux formes diverses s'était constituée par un syncrétisme fort ancien. Sous des formes légendaires son souvenir avait traversé les siècles.

Parmi ses aspects, l'imagination populaire a choisi ceux qui l'ont frappée le plus: la femme à queue de poisson, honorée à Ascalon (Derkétô)<sup>4)</sup>, et la colombe ou pigeon, adoré à Aphqa (Atargatis—Aphro-

<sup>2)</sup> Voir surtout ses notices bibliographiques dans le Bulletin de la Société des Antiquaires de l'Ouest, 4e série, I, 1er trimestre de 1950, p. 327-329.

<sup>3)</sup> J. Frazer, *Adonis*, éd. française, p. 35, notes 151 et 153.

<sup>4)</sup> Diodore, II, iv, 2, à Ascalon; Plutarque, *De deâ Syriâ*, 14, cf. Lagrange, *Études sur les religions sémitiques*, 2e éd., 1905, p. 130. Derkétô honorée à Bétocécé, dans la région d'Arvad, d'après une dédicace; R. Dussaud, *Rev. arch.*, 1897, XXX, p. 324. Pour Hérodote, I, 105, la déesse d'Ascalon est une Aphrodite-Uranie.



dite). A Chypre même, la Grande déesse possédait un temple célèbre à Paphos. Elle y habitait un bétyle, et y était vénérée sous la forme de colombes. Son culte remontait dans cette île à la plus haute antiquité, et elle dut rester populaire jusqu'à une époque très tardive<sup>5)</sup>. A Tripoli de Syrie, la forme poisson l'emportait, et des poissons sacrés y ont été entretenus presque jusqu'à nos jours. Les deux „sirènes” peintes à l'entrée d'un tombeau de Tyr du IV<sup>e</sup> siècle<sup>6)</sup> se réfèrent certainement à la Grande déesse de vie et de résurrection.

Certains indices recueillis par Mme de Vaux-Phalipau<sup>7)</sup> paraissent même montrer que la personnalité de Mélusine était déjà constituée lorsque se forma la légende de la fée protectrice des Lusignan. Il est remarquable en effet de trouver en Moravie, un vent nommé Mélusini. On sait que les désignations de vents rappelant des noms de dieux ou de déesses de l'air sont fort anciens, et ce fait nous porte à penser que les déesses Mémozini ou Meljusini, encore connues chez les Slaves, sont de très ancienne origine. La fée appartiendrait à un type d'ondines, à la fois marines et célestes, déjà constitué à l'époque des Croisades, type issu du paganisme oriental.

L'aspect insolite de la fée des Lusignan va provoquer d'autres questions: pourquoi la fée prend-elle la forme d'une femme-poisson et, d'autres fois, celle d'un oiseau? Les conteurs populaires, incapables de fournir l'explication véritable<sup>8)</sup>, vont ajouter à la légende, en utilisant les thèmes communs du folklore. La première métamorphose sera la punition d'une faute: d'où l'histoire de la fée Pressine et du châtement, aventure qui nous est parvenue, sans doute quelque peu déformée, sous la plume de Jean d'Arras. C'est ainsi que l'Albanie pourrait bien être l'Arménie où les Lusignan eurent un royaume au XIV<sup>e</sup> siècle. Il n'est pas impossible que le nom d'Élinas corresponde à Élias, nom si fréquent parmi les chrétiens d'Orient, spécialement les Maronites. Il ne faut pas oublier que le pays des Mélusine s'étend vers l'Arménie, la Mer Noire et la Russie du Sud. Comme nous l'avons dit, la forme originelle à queue de poisson paraît s'y être mieux conservée qu'en Poitou. On en conclura que ce rameau de tradition est indépendant du roman de Jean d'Arras, et sans doute beaucoup plus ancien. „L'étonnante diffusion du raman” ne saurait expliquer des récits qui sont en contradiction avec les traditions occidentales recueillies par cet auteur au XIV<sup>e</sup> siècle.

<sup>5)</sup> A Chypre, dans plus d'une chapelle, le paysan invoque la Mère de Dieu sous le nom de Panaghia Aphroditissa, Perrot-Chipiez, *Hist. de l'art*, III, 628. Encore vers 1890, les habitants de Kuklia (Paphos) ont oint d'huile d'olive les grandes pierres angulaires du temple en ruine de la déesse, comme leurs ancêtres le faisaient jadis pour le bétyle, D. G. Hogarth, *A wandering scholar in the Levant*, 1896, p. 179 s.

<sup>6)</sup> G. Contenau, *La civilisation phénicienne*, éd. de 1949, p. 210. Nous expliquons dans le Bull. de la Soc. nat. des Antiquaires de France, 1944, p. 324, les raisons de la dualité de ces figures.

<sup>7)</sup> La plupart des faits mentionnés par Mme de Vaux, aujourd'hui décédée, ont été recueillis par elle sur place au cours de ses nombreux voyages, ou lui ont été communiqués par les innombrables correspondants qu'elle avait à l'étranger.

<sup>8)</sup> Cf. Bull. de la Société nationale des Antiquaires de France, 1944, p. 325—326.

La métamorphose en oiseau sera aussi attribuée à une faute, mais comme il faut varier les situations, l'action coupable sera attribuée au mari de Mélusine; la curiosité en est la cause, comme si souvent dans le folklore, par exemple dans l'histoire de la femme de Barbe-Bleue. Le mythe de Psyché et d'Éros, si populaire en Syrie à l'époque romaine, présente un fait du même ordre.

Un troisième stade dans la formation de la légende va être marqué par la création de tout le corps de l'histoire reliant et expliquant les deux métamorphoses. La mariée de la fée sera traitée en combinant des éléments de l'histoire des Lusignan avec des faits de la légende d'Atargatis. C'est ainsi que la fatale chasse au sanglier nous paraît un souvenir déformé de celle où périt Adonis, l'amant de la déesse, dans les forêts du Liban, près de Byblos. Dans cette région se trouve la célèbre source d'Aphqa, consacrée à la déesse amoureuse.

Ce fonds essentiel une fois créé, les épisodes secondaires vont se multiplier, histoires par exemple des fils de la fée. En même temps, la légende est colportée en Europe par les Croisés revenant d'Orient. Ce contact avec des milieux sociaux tout à fait différents de ceux des lieux d'origine va provoquer des contradictions et des inconséquences qu'il est très important de noter.

La légende devait naturellement s'implanter principalement en Poitou, dans la terre d'origine des Lusignan, et s'y localiser même, près de leur château et près de la source de Cé, voisine. C'est là que Jean d'Arras l'a recueillie au XIV<sup>e</sup> siècle. Il nous a fidèlement conservé les particularités que le thème y a acquis par un long séjour dans un pays de bois, éloigné de la mer et étranger aux traditions orientales. La première transformation révélatrice est celle de la queue de poisson en queue de serpent. Le serpent est en effet mieux à sa place dans les bois qui entourent la source de Cé. Mais l'histoire de la cuve ou du baquet n'est pas modifiée: elle devient cependant sans objet: un serpent n'a aucun besoin de séjourner dans l'eau. On nous conte que lorsque Raimondin, le mari de Mélusine, la vit par le trou qu'il avait pratiqué dans la porte, la fée, des mouvements de sa queue, faisait jaillir l'eau jusqu'aux voûtes. Détail pittoresque et bien observé lorsqu'il s'agit de la large queue d'un poisson, mais qui n'a plus aucun sens si l'on est en présence de la queue effilée d'un serpent. On nous décrit Mélusine peignant ses cheveux. C'est l'attitude caractéristique de la Lorelei aux bords du Rhin, qui est bien une sirène.

Si le thème avait été créé en Poitou, il est probable que le roi eût cherché à voir par le trou de la serrure. Les serrures de l'Orient, à chevilles tombantes, ne permettent pas de recourir à ce moyen, et c'est pour quoi, sans doute, il n'y est fait aucune allusion. La cuve de marbre vert, dans laquelle se baigne la fée, ne paraît pas non plus un détail d'origine poitevine.

En Poitou, au XV<sup>e</sup> siècle, la fée avait pris des ailes de chauve-souris, que l'art de cette époque attribuait à tous les êtres plus ou moins diaboliques. Les artistes n'ont pas pris garde qu'il s'agit d'une bonne fée, tutélaire et „bonne chrétienne”. Autant les ailes de co-

lombe convenaient bien, autant les autres constituent un contre-sens tardif. L'erreur est encore aggravée lorsque Mélusine est représentée sous les traits d'un dragon, être essentiellement méchant et malfaisant.

Il serait fort intéressant, selon nous, de soumettre à un examen critique tout le texte du roman de Jean d'Arras. On y reconnaîtrait des sources très différentes, les unes orientales, les autres occidentales. Il est évident par exemple que le rôle de la fée consistant à défendre et à protéger un royaume de Croisés, terriblement exposé, est tout à fait digne d'un être surnaturel; la situation est en tous points capable de faire naître une légende. Lorsque ce rôle en Occident est réduit à des créations de monastères en Poitou, ou consiste en érections de menhirs, il devient un peu ridicule. On sent bien un affaiblissement local du thème primitif.

Ainsi la légende de Mélusine se rangerait dans la liste déjà longue des belles histoires contées par les Croisés à leur retour des saintes expéditions, légende de sainte Barbe, aventure de saint Georges et de son dragon d'origine mythologique<sup>1)</sup>, histoire des Dix mille martyrs, etc. La particularité du conte de Mélusine est son caractère profane.

Alençon, mai 1951 Comte DU MESNIL DU BUISSON

#### ARMENIA

VOSTAN, *Cahiers d'Histoire et de Civilisation Arméniennes*. Tome I, Numéro 1, 1948-'49. Paris, 1949 (in-8, 295 pp.).

La ville de Paris est non seulement l'un des grands centres de l'émigration, mais depuis les jours du ministre Colbert, elle a eu son importance aussi comme centre d'études arméniennes. Garéguine Lévonian, dans son Catalogue de la Presse Périodique (Erivan 1934), énumère une bonne soixantaine de journaux et de revues arméniennes, qui ont paru à Paris de 1855 à 1934. La Bibliothèque Nationale possède une fort belle collection de manuscrits arméniens, dont l'acquisition date en bonne partie du 18<sup>e</sup> siècle. Depuis 1812 il existe une chaire d'arménien à l'Ecole Nationale des Langues Orientales Vivantes. Le premier titulaire en fut un arménien, J. Chahan de Cirbied, qui a laissé une Grammaire (Paris 1823), appréciée encore de nos jours, parce qu'on y trouve des renseignements qu'on chercherait en vain ailleurs. Parmi ses successeurs figurent E. Dulaurier, auquel nous devons le premier volume des Documents Arméniens dans le grand Recueil des Historiens des Croisades, A. Carrière, l'inaugurateur des études critiques sur le fameux livre du Khorénatzi, A. Meillet, auteur d'une Grammaire comparée de l'Arménien Classique qui a fait époque, et l'infatigable Frédéric Macler, auquel nous devons, entre beaucoup d'autres publications dans le domaine de l'arménologie, le catalogue des Manuscrits Arméniens de la Bibliothèque Nationale. Il va sans

<sup>1)</sup> Cf. nos études du Bull. de la Société fr. des fouilles arch., 1925—1926, p. 81 s., et des Mélanges de l'Université Saint-Joseph, XII, 1927, p. 251 s.

dire que le Prof. Macler fut aussi parmi les fondateurs et les collaborateurs les plus assidus de la belle Revue des Etudes Arméniennes qui a paru de 1920 à 1933. Maintenant les Cahiers Vostan ont repris en quelque sorte l'oeuvre de cette revue, dont on a regretté vivement la cessation.

D'après la préface du premier de ces Cahiers, les éditeurs du Vostan se proposent de réserver une grande place à la publication de textes et de documents inédits ou difficilement accessibles au lecteur occidental. L'analyse et l'exposé condensé de publications récentes en sera le complément naturel. On cherchera à englober l'anthropologie, l'archéologie, la préhistoire, la linguistique, la philologie, l'ethnographie, le folklore, l'histoire, l'histoire de l'art, la littérature de l'Arménie, voire même celle des autres peuples du Caucase, de l'Iran, de l'Asie Antérieure et des Balkans, ce qui est presque trop embrasser. L'ambition des Cahiers Vostan est de devenir un centre de recherches sur le passé et le présent de l'Arménie et de sa civilisation qui, à vrai dire, a rayonné bien au delà des limites de l'ancienne mère patrie.

Ce premier numéro, dont on nous demande de faire un compte rendu, ne manque pas d'intérêt. Il contient entre autres choses l'*Esquisse d'une féodalité oubliée* (celle de l'ancienne Arménie) par R. Kherrumian, un remarquable essai analytique sur l'Architecture Arménienne par A. Khatchatrian et un *Aperçu de l'Histoire Moderne de l'Arménie* de la main très compétente de M. H. Pasdermajian, qui vient de publier une excellente *Histoire de l'Arménie depuis les origines jusqu'au traité de Lausanne* (Paris 1949). Suivent quelques traductions du russe et de l'arménien. Sous la rubrique „Notes, textes et documents variés” on trouvera quelques considérations nouvelles à propos du roi arménien Tigran II, une notice intéressante sur les Arméniens au service de l'Empire russe pendant la première moitié du 19<sup>e</sup> siècle et un *Catalogue provisoire des collections ethnographiques Arméno-Caucasiennes du Musée de l'Homme* dressée par Evelyn Falck. La rubrique „Analyses et Bibliographie” est importante par le fait qu'elle donne des informations sur plusieurs ouvrages concernant l'Arménie qui ont été publiés ces dernières années dans la république même de Hayastan ou dans d'autres parties de la Russie soviétique, publications sur lesquelles le lecteur occidental a souvent de la peine à s'orienter.

Les Cahiers Vostan ont renoncé à prendre le caractère d'un revue proprement dite; de la sorte ils se réservent de paraître d'après les possibilités qui se présenteront et sur ce point on ne peut que louer la prudence de la rédaction. Cependant nous souhaitons aux Cahiers bien volontiers un succès plus durable que fut celui de la revue trimestrielle homonyme, qui a paru à Constantinople il y a quarante ans.

Fribourg (Suisse), juin 1951

M. A. VAN DEN OUDENRIJN



## ARABIA - ISLAM

F. M. PAREJA, *Islamologia*. Con la collaborazione de A. BAUSANI e de L. HERTLING. Roma, Libreria Orbis Catholicus, 1951 (8vo, XV + 842 S.).

Der lapidare Titel ist berechtigt: das Buch fasst tatsächlich den Stoff alles dessen zusammen, was man heute mit „Islamwissenschaft“ zu bezeichnen pflegt. Man kann es auch als eine systematische „Enzyklopädie des Islam“ ansprechen, denn im Gegensatz zu dem unter diesem Titel bekannten Werk (EI) und dem daraus hervorgegangenen *Handwörterbuch des Islam* ordnet es den Stoff nicht alphabetisch, sondern sachlich. Zunächst ein Überblick über den Inhalt.

In den einleitenden Ausführungen wird der Begriff *Islamwissenschaft* erläutert, die wissenschaftlichen Arbeitsmittel, Bibliotheken, Studiumsmöglichkeiten, methodische Fragen, Transkription, islamischer Kalender u.a. besprochen; daran schliesst sich ein sehr nützliches Kapitel von Hertling über die Geographie der islamischen Länder (im weitesten Sinne). Es folgt als Teil I die Geschichte dieser Länder: vorislamisches Arabien, Muhammad, Kalifat, Zerfall des Kalifats, Mongolenzeit, Osmanen, Persien, Indien, Indonesien, Afrika bis zum Beginn der neueren Zeit (etwa 1800 n. Chr.), dann die moderne Entwicklung aller dieser Völker und Staaten. Teil II behandelt die allgemeinen Lehren des Islams: Qur'an, Hadit, Fiqh, Dogmatik, Mystik, Bruderschaften und Heiligenwesen, Stellung Muhammads im Islam, Sektenwesen. Teil III, von Bausani verfasst, bietet die Geschichte der einzelnen Literaturen, der arabischen, persischen, türkischen, afghanischen, balūči, kurdischen, berberischen, hausa, sawahili u.a., Teil IV einen Überblick über die Wissenschaften und Künste in den verschiedenen islamischen Ländern. An jedes Kapitel ist eine ausführliche, durchweg sehr gute Bibliographie angeschlossen, Karten, Skizzen, Tabellen und Stammtafeln sind reichlich beigelegt. Den Abschluss bilden zwei alphabetische Indices, von denen der erste alle in dem Werk enthaltenen islamischen Namen und die wichtigsten Sachwörter, der zweite die Namen der in den Bibliographien genannten Autoren enthält.

P. Pareja S. J., Professor für Islamkunde an der Pontificia Università Gregoriana, auf den ausser den beiden von Hertling und Bausani verfassten Kapiteln das ganze übrige Werk zurückgeht, hat der Islamwissenschaft damit ein Arbeitsinstrument von einer Reichhaltigkeit und Universalität geschenkt, wie sie keines der bisher bekannten Handbücher dieser Art aufzuweisen hat. Schon die Meisterung des riesigen Stoffes, den zu übersehen heutzutage kaum noch ein einzelner sich anheischig machen würde, ist ungewöhnlich; noch erstaunlicher ist, dass die Gründlichkeit unter dieser Fülle nicht gelitten hat: ob man die Geschichte der arabischen Expansionskriege, der Tahiriden, Aglabiden, Wattasiden, der indischen Dynastien von Jaunpur oder Gujarat, der Sultanate von Atjeh oder Borneo, der muslimischen Ausbreitung in Ostturkestan oder im Sudan betrachtet, oder ob man über Qur'an-Kommentare, Erbrechtsbestimmungen, über die Reform Ibn Tūmarts, den šī'itischen Festkalender oder die Nušairier

Aufschluss sucht, ob man von der islamischen Literatur Albanien, den Anfängen der Pašto-Volkspoese oder von berberischen Liebesliedern einen Eindruck gewinnen will: immer wird man knappe, aber zuverlässige Auskunft erhalten und mit Hilfe der bibliographischen Hinweise den Weg finden, um die Einsicht in Einzelfragen zu vertiefen.

Noch einmal sei ein Vergleich mit der EI gestattet. Bei dieser monumentalen Enzyklopädie, die auf internationaler Zusammenarbeit beruht, mussten sich notwendigerweise die seit langem erkannten Mängel einstellen: die einzelnen Artikel sind nach Umfang und Qualität ganz verschieden, sind infolge des langsamen Erscheinens des Werkes grossenteils veraltet, die Gesichtspunkte für die Wahl und Schreibung der Stichwörter sind uneinheitlich und erschweren ihre Auffindung, zahllose, zum Teil wichtigste Artikel fehlen vollständig usw. Dem gegenüber ist das Werk Parejas nahezu aus einem Guss: insgesamt ist das Material natürlich wesentlich knapper dargeboten als in der EI, dafür aber im Verhältnis der Teile zum Ganzen ausgewogener und lückenloser. Man hat kaum den Eindruck, dass ein Gebiet zu kurz gekommen ist, allenfalls hätte m.E. die Geschichte der verschiedenen Literaturen, die nicht ganz 100 Seiten umfasst, ihrer Bedeutung entsprechend etwas ausführlicher dargestellt werden können. Die Transkription ist einheitlich, der neueste Stand der Forschung konnte auf einmal berücksichtigt werden, und auch die systematische Anordnung statt der alphabetischen erschwert das Auffinden des Gesuchten nicht im mindesten, da hierfür die Indices vorgesehen sind. Schliesslich ist zu bemerken, dass das Werk Parejas, ohne zu popularisieren, auch jedem gebildeten Nichtislamisten ein zugänglicher Führer sein wird, während die Benutzung der EI sich im allgemeinen auf den Kreis der Orientalisten beschränkt.

Das Buch ist des Dankes und der Bewunderung wert; man darf es als eine der nützlichsten Schöpfungen der neueren Islamliteratur ansprechen. Wie immer bei Werken solchen Umfanges, ist das gelegentliche Auftreten kleiner Unebenheiten unvermeidbar; im Hinblick auf eine künftige Neubearbeitung sind vielleicht die nachstehenden Anmerkungen dienlich.

S. X. Hinter „Le arte minori“ füge ein: „Il canto; la musica“ (vgl. S. 763). — S. 4. J. Sauvage's *Introduction à l'histoire de l'Orient musulman*, Paris 1943, enthält noch Corrections et Supplément bis Juli 1946. — Die Revue des Études Islamiques hätte als Fortsetzung der bis 1926 laufenden Revue du Monde Musulman gekennzeichnet werden sollen. — S. 5. Zu den persischen Wörterbüchern wäre für die heutige Sprache noch hinzuzufügen: J. A. Boyle, *A Practical Dictionary of the Persian Language*, London 1949. S. Haim, *Persian English Dictionary*, ist in 2 Bänden, Teheran 1934–36 erschienen. — Unter die türkischen Wörterbücher gehört noch Heuser-Şevket, *Türkisch-deutsches Wörterbuch*, 2. Aufl. Istanbul 1942. — S. 7. An dieser Stelle wäre es sicher sehr nützlich gewesen, einen *quellenkundlichen* Abschnitt einzufügen, zumal da in den Bibliographien keine Quellenpublikationen, sondern nur in europäischen Sprachen abgefasste Werke bzw. Übersetzungen aufgeführt werden, die Kenntnis orient-

talischer Sprachen beim Leser also nicht vorausgesetzt wird. Umso deutlicher müsste herausgestellt werden, dass und inwiefern die Quellen etwa zur islamischen Geschichte völlig anders geartet und verteilt sind als die zur europäischen, und dass — was leicht vergessen wird — auch die gedruckt vorliegenden Quellentexte nicht erst der Anfang, sondern bereits ein grundlegend wichtiges Ergebnis wissenschaftlicher Arbeit sind (bezw. sein sollten). Zuerst kommt die Edition (und gegebenenfalls Übersetzung), dann die Analyse und dann erst die Synthese! — S. 75. Die Schlacht bei Aḡ-nādayn (wenn der Name so lautete) fand nicht 633/12, sondern im Juli oder August 634/13 statt; erst im Frühjahr dieses Jahres hatte Abū Bakr die beiden Heere nach Syrien in Marsch gesetzt. — S. 82. Die Angaben der arabischen und byzantinischen Chronisten über die Kriegszüge Mu'awiyas schwanken sehr stark; da sich z.B. die Belagerung Konstantinopels über mehrere Jahre hinzieht, ist die Verschiedenheit der Daten erklärlich. — S. 93. Lies *Qaḥṭaba*; übernächste Zeile: 749/132 (so auch richtig S. 96). — S. 115. Mitte lies *Tuḡḡ* statt *Tuḡḡ*. — S. 390. In der Qur'an-Bibliographie darf A. Fischers kleine Schrift wegen ihrer grundsätzlichen Wichtigkeit nicht fehlen: *Der Wert der vorhandenen Koran-Übersetzungen und Sure 111* (Berichte über die Verh. d. Sächs. Ak. d. Wiss. Leipzig, phil.-hist. Kl. Bd. 89, 2. Heft, Leipzig 1937); sie klärt am besten darüber auf, warum die bisherigen Qur'an-Übersetzungen unvollkommen sein mussten, und wie bei künftigen Übersetzungen zu verfahren ist. — S. 392. Steht im Isnād vor dem Namen eines Gewährsmannes statt *aḥbarani*, *sami'tu* usw. lediglich 'an (sog. *ḥadi't mu'an'an*), so kann dies bedeuten, dass eine Lücke in der Überlieferungskette vorliegt, muss es aber nicht. — S. 432. Die Anwesenheit der Zeugen gilt beim Abschluss eines Ehevertrages nicht nur als Beweismittel (prova giuridica) wie bei den Kauf- und sonstigen Verträgen, sondern gehört zu den wesentlichen Voraussetzungen für die Gültigkeit des Vertrages (also unter die requisiti essenziali per la validità del contratto matrimoniale). — S. 456. Mitte lies *'iwād* statt *'iwād*. — S. 590. Dass die Yazīdis mit dem *ḡulūw* der Omayyadenanhänger in Verbindung zu bringen sind, möchten wir nach den Arbeiten M. Taimūrs und besonders M. Guidis (RSO XIII 266–300) für ausgemacht halten. — S. 597. Nach welcher Ausgabe sind die Verse aus der Mu'allāqa des 'Amr b. Kulthūm übersetzt? Nach der mir vorliegenden Ausgabe von Arnold, *Septem Mo'allaqāt*... S. 142–44, die sich freilich auf den dem Verständnis nicht sehr förderlichen Kommentar des Zauzani stützt, müssten sie anders lauten; vgl. im übrigen die Übersetzung bei Th. Nöldke, *Fünf Mo'allaqāt* (SB Ak. Wiss. Wien, phil.-hist. Kl. Bd. 140 [1899], S. 31 f.). — S. 619 unten. Ich glaube, dass man mit A. Fischer (ZDMG 65, S. 154 f.) der Lesung *muqaddima* vor *muqaddama* den Vorzug geben muss. Brockelmann hat in der alten GAL nur *muqaddama*, in der 2. Aufl. nur *muqaddima*. — S. 620. Mitte lies *al-Muzhir* statt *al-Muzhir*, ebenso Index S. 814. — S. 624. Die Bibliographie zur arabischen Literatur ist

zu knapp. Über die dringendsten Aufgaben der arabischen Literaturwissenschaft orientiert G. von Grūnebaum, *Begriff und Aufgaben der arabischen Literaturwissenschaft*, Archiv Orientalní IX (1937), S. 146–52. Unter den Beiträgen zur Geschichte der modernen arabischen Literatur ist vor allem zu nennen: I. Kračkovskij, *Der historische Roman in der neueren arabischen Literatur*. Aus dem Russ. übers. v. G. von Mendel (Die Welt des Islams XII, 1930, S. 51–87). — S. 653. In der Bibliographie zur persischen Literatur fehlt das wichtige, wenn auch weniger vollständige Gegenstück zu Brockelmanns GAL: C. A. Storey, *Persian Literature: a bio-bibliographical Survey*, London 1927 (noch nicht abgeschlossen). — S. 693. Der Verfasser des *Lisān al-'arab* heisst nicht Manšūr, sondern Ibn Manžūr. — S. 727 unten lies *mīd'a'a*. — S. 771. In der Bibliographie zur islamischen Kunst hätte für Persien vor allem das Monumentalwerk von A. O. Pope, *A Survey of Persian Art*, 6 Bdd. Oxford 1938, Erwähnung verdient.

Heidelberg, September 1951

Albert DIETRICH

\* \* \*

K. JAHN, *Histoire Universelle de Rašīd al-dīn Faḍl Allāh Abū'l-Khair. I. Histoire des Francs, texte Persan avec traduction et annotations*. Leiden, E. J. Brill, 1951 (8vo, 56, 76 S. f. 28).

Der Ilhān von Persien Ḡāzān hatte seinen Wezīr Rašīd-addīn beauftragt eine Geschichte der Türken und Mongolen zu schreiben, und dieser vollendete sie bald nach dem Tode seines Herren i. J. 1304. Dessen Nachfolger gab dem Buch seinem Vorgänger zu Ehren den Titel *Tārīḫi Ḡāzāni* und befahl dem Verfasser es zu einer Geschichte der ganzen damals bekannten Welt auszuweiten. So entstand die einzige wirkliche Weltgeschichte des M.A.'s nicht nur im Bereich des Islams, sondern auch des Abendlandes. R. schickte seinem Werk nicht nur einen Ueberblick über die Geschichte der Israeliten und der Iranier, wie sie schon Tabarī geboten hatte, voraus, sondern fügte daran eine Geschichte der Muslime bis zum Untergang des Chalfats, der späteren islamischen Dynastien, der Oguz und der Türken, der Chinesen, Juden, Franken und Hindus. Die Geschichte der Franken eröffnet er mit einem Ueberblick über die Dynastien aller Völker und schliesst daran einen Abriss der biblischen Geschichte von Adam bis zur Geburt des Messias. Der zweite Teil beginnt mit einem Kapitel über den Glauben der Christen und einem solchen über die Geographie Armeniens. Den Hauptteil bildet eine Uebersicht über die Geographie der Frankländer und eine chronologische Synopse der Geschichte der Kaiser und der Päpste bis zum J. 715 d.H., der nur vereinzelte Notizen, meist über Portenta und Curiosa, eingefügt sind.

K. Jahn, dem wir schon eine Ausgabe der Geschichte Ḡāzān Hāns (G. M. S. N. S. XIV, 1940) und der Ilhāne von Abāḡā bis Ḡāiḡatū (Prag 1941) ver-



danken, legt nun die Kapp. 3. und 4 über die Geographie der Frankenländer und ihre Geschichte bis zum Papst Benedikt XI (1303-4) und Kaiser Albert (Albrecht I, 1298-1308) aufgrund der Hdss. der Staatsbibliothek zu München und des India Office in Text und Uebersetzung vor.

Da R. s. Darstellung, wie J. meint, der Geschichte der Päpste grösseres Interesse entgegenbringt als der der Kaiser, vermutet er, dass R. die Kenntnis seiner Quelle einem der italienischen Kaufleute, die sich am Hofe der Ilhane zu Tebriz grossen Ansehns erfreuten, verdankte, ja er glaubt als solchen gradezu Jolus von Pisa, der in einem Brief des Königs von Aragon als miles papae bezeichnet wird, benennen zu können. R. s. Quelle berührt sich in vielen Punkten mit der Chronik des Polen Martin von Oppau († 1278) J. vermutet, dass R. diese selbst oder eine ihm nahestehende lateinische Vorlage, die ihm ein Laie sogut wie ein Kleriker habe erschliessen können, benutzt habe. Er vermutet freilich, dass R. daneben auch aus den Werken des Barhebraeus geschöpft habe, weist aber weder in der Einleitung noch in der Uebersetzung irgend eine Stelle nach, die auf eine solche Benutzung hinwiese. Er erwähnt aber gar nicht, dass sich in syrischer Sprache ebensolche synchronistische Tabellen, wie sie R. gelesen hat, erhalten haben, wie das *Maktab zabnē d'mettul sebawā mešahle fātā'edam-mā lašnat tškd* (724) *damšihā*, die E. W. Brooks in den *Chronica minora* (CSCO, Scr. Syri s. III, t. IV, 77. 157) herausgegeben und übersetzt hat. Dies Werk selbst berührt sich allerdings nur in wenigen Punkten mit der Quelle R. s., aber ein ähnliches aus späteren abendländischen Quellen in griechischer Fassung geschöpftes syrisches Werk muss R. vermutlich in arabischer Uebersetzung vorgelegen haben, wie sich aus einem von J. verkannten Sprachgebrauch ergibt.

J. wundert sich mit Recht, dass R. ebenso wie der ihn ausschreibende Banākatī statt aller geistlichen Titel nur das, wie er meint, profane *Marhēsā*, das er S. 15 n. 7 mit Marquis gleichsetzt, verwendet habe, obwohl er dies Wort an den späteren Stellen des Textes 23, 8, 24, 18, 44, 7 mit Recht einfach durch *évêque* wiedergibt. Ganz abgesehen von den sachlichen Bedenken wäre die Wiedergabe eines italienischen marchese, dem in einer lateinischen Vorlage doch ein marchio entsprochen hätte, durch *mrhysā* statt etwa durch ein *markeš* wie bei dem Spanier Dozy's II, 254 höchst auffällig. Für *mrhysā* ist aber durch einfache Verschiebung der Punkte *marhasya* zu lesen, d. i. der syrische Bischofstitel *mārhasyā* (Lex. Syr. 245). Da dies Wort sonst m. W. in keinem islamischen Werke belegt ist, muss R. es aus einer syrischen Quelle bezogen haben, wie man es auch in seinem Kulturkreis erwartet.

Da man alle Angaben des Autors aus andern Quellen, die J. in den Anmm. nachweist, kontrollieren kann, bot die Herstellung des Textes nicht viel Schwierigkeiten. Auffällig ist nur, dass er überall *lašgār* für *laškar* „Heer“ drucken lässt. Was soll *fzh* sein, das er 1,10 für das richtige *sābz* „grün“ von M (1.0. dafür *nzt* statt *nuzhāt*) einsetzt und mit fertile

übersetzt? Ein Unwort ist auch *mhāt* 6,16 das er mit *brouillard* übersetzt, l. *dāmāhāt* mit der sonst bei diesem Wort m. W. allerdings nicht belegten arab. Plendung. *Tobēaq* 8.13 beaux (chevaux) ist türk. *tabu-ēaq* „Rennpferd“ ZVOIRAO XV, 197, 2, Šaibaniade 139, 6, mong. *tobicaḥ* „Pferd aus dem Westen“ (Hae-nisch, Gl. 150). 12, pū wird als zehnter Vorfahr Christi *Du'bl* genannt, was J. durch Abraham wiedergibt, ohne auf die merkwürdige Form aufmerksam zu machen. Eher wird Zorobabel zu lesen sein, was zwar auch nicht genau zu der Zahl der Generationen stimmt. 15,5 setzt J. für das in IO richtig überlieferte *Pantion* = Pantheon die Korruptel *sutūn* aus M, ein, obwohl doch Säulen diesen Bau nicht auszeichnen. Ausser dem S. 77 zu 37,7 nachgetragenen Satze sind noch 19, 17 und 22,8 kleine Stücke des Textes in der Uebersetzung ausgefallen, was den Benutzer so wenig stören wird wie vereinzelte Druckfehler. Die S. 77 zu 18, 16 geäusserte Vermutung, dass das *sāqī* des Textes für den Kurfürst von Böhmen, das richtig mit *échan-son* übersetzt ist, durch *Tchèque* zu ersetzen sei, ist ganz abwegig; die von ihm selbst aus Mas'ūdī zitierte Form des Namens *Sāḥin* zeigt, wie dieser in arabischer Schrift erscheinen müsste.

Halle/S, Juli 1951

C. BROCKELMANN

\* \*

Bertold SPULER, *Die Mongolenzeit*. Berlin, Wissenschaftliche Editionsgesellschaft M.B.H., 1948 (8vo, 76 pages, 1 pedigree, 3 maps).

This booklet is the second part of a "History of the Islamic Countries", which in itself is intended to form part of a new German "Manual of Orientalistics", edited by Bertold Spuler at Göttingen. This manual will contain the following subdivisions: Egyptology, the study of the cuneiform texts, Semitics, Iranistics and Tocharic, Turkology, the history of the Islamic countries, Armenian and Caucasian languages. <sup>1)</sup>

The notion "Orientalistics" is in this scheme taken in a broader sense. It does not only include the knowledge of the oriental languages but also that of the history, the civilization, the literature, the philosophy, the social structure, the natural sciences, the law of the so called oriental countries in past and present. The religions of these territories are dealt with in a special "Manual of the Science of Religions", also published by the "wissenschaftliche Editionsgesellschaft".

The character of this manual appears clearly from the study of Professor Spuler, which we take pleasure in announcing here. It is a well written account of the history of the Mongol kingdoms, their rise and downfall, their inner struggles and their splinterings. Firstly the author describes the arising of the big Mongol kingdom, expanded by Dschingis Chan and his successors.

<sup>1)</sup> After this review had been written, the Dutch editor Brill at Leyden has taken over the publication of this Manual of Orientalistics.

C. J. B.

This was a world-empire which very soon fell asunder. So the reader successively gets a picture of the State of the Ilchans in Iran, of the Mongol kingdom in central Asia, of the "Golden Horde" in Russia, of the kingdom of the Bahritic Mamlucs in Egypt, of the Mongol dominion in India, of the terribly cruel pursuit of Timūr Lenk, of the situation in India in the 14th and 15th century, of the reign of the Burdschitic Mamlucs in Egypt, of the Moslims in Eastern Europe, of the rise of the Russian empire and of the remnants of the Mongol kingdom on the Krim. To this are added a list of literature, 1 pedigree of the Mongol dynasty and 3 maps.

When reading this book one is touched by the fact that the Mongols played such an important part in the history of the world, a part not imagined by those who concentrate their attention on the history of West Europe, yet a part preponderant not only in the past but also in the present, because the vicissitudes of the Mongol kingdoms affected in many ways the history and the civilization of West Europe and contributed to give it its present shape. It is worthwhile to study this period of the history of the world closely. Professor Spuler's book is a trustworthy introduction to further explorations.

Amsterdam, April 1951

C. J. BLEEKER

\* \*

MOHAMMED TAWFIK, *Les Monuments de Ma'in*. Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1951 (8vo, xii + 40 pp., 40 plates).

This admirable volume carries in the very forefront of its cover an omen of the happiest augury for South-Arabists, since it announces itself as volume 1 of a series of "Etudes sud-arabiques" to be published under the auspices of the Institut français d'archéologie orientale du Caire. To judge from the standards set by this first volume, the series should be one of quite outstanding importance for these studies.

Apart from a brief introduction in French, the text of the work is in Arabic, and the author gives a lucid and scientific description of all the features of the ancient city and its immediate environs, accompanied by full measurements. The plates are excellent photographs and beautifully reproduced.

The author begins by pointing out the error of Halévy's North-South orientation of the site; in fact, the wadi runs East-West, and is dotted with a chain of ancient tells of which the most easterly, lying close to where the wadi loses itself in the desert sands, is the city of Ma'in. The city was enclosed by a rectangular wall, 400 × 250 m, the longer axis being East-West, situated on an artificial rectangular mound 15 m high. The only means of ingress were gates in the eastern and western walls. The eastern entrance was 15 m broad, flanked by two square towers projecting from the walls. On the west, however, the gate forms a re-entrant and consists of a walled courtyard approached at each end through two narrow corridors (2,45 and 2,90 m wide), with

grooves in their walls to facilitate the blocking of the corridor. In the south-west corner of the courtyard are the remains of a small temple or administrative building, which the author suggests was the seat of a customs official.

At this point I would like to draw attention to a typological parallel between Ma'in and the fortifications at Naqd Marqad in qatabanian territory, for the description of which I am indebted to Mr Nigel Groom. Here, two convergent walls, wide apart at the eastern end, grow higher and closer together as they run up the valley towards its western end, where there is a small rectangular platform of flagstones. Mr Groom points out that the purpose of this was evidently to force all incense caravans coming from the east to go through the customs post at the head of the pass. Similarly, the incense caravans, which must have approached Ma'in from the East, could gain unrestricted access to the city through the broad eastern gate<sup>1)</sup>, but once within could leave it westwards only through the customs courtyard with its narrow entrance and exit corridors. The author further remarks that, allowing for the space which must have been occupied by public buildings, the area within the walls cannot have afforded residence for more than 3000 persons (men, women and children), who would probably have consisted of troops, administrative personnel etc and their families, while the bulk of the Minaean population would have lived in bedouin tents outside the walls<sup>2)</sup>. His figure of 3000 is perhaps too high, in view of the fact that, besides its public buildings, the city must also have included accommodation for caravans in transit. From all this, it is clear that Ma'in was in no sense an "urban" centre; indeed, I would suggest that it could to some extent be regarded as nothing but a very highly elaborated customs post.

Of the public buildings to which reference has been made, the only traces are two small guard-rooms(?) in the north-west corner, the remains of a building of some sort in the south-west corner, a small but relatively well-preserved temple in the north-east corner, and a mass of ruins around the eastern gate. No stone buildings seem to have existed in the rest of the area. The author calls attention to the vast size of stones used by the ancient builders; many of the blocks measure  $5 \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2}$  m. and must weigh nearly  $3\frac{1}{4}$  tons a piece. The transport of these must have been a major engineering feat, since the nearest mountains from which they could have been quarried are the wadi walls some 20 km. away. The author ingeniously

<sup>1)</sup> The author indeed conjectures that "in view of the wide space between the towers and the impossibility of blocking it, the walls must in fact have extended behind the towers to form a narrower entry which could be blocked in time of need." He does not however seem to have observed actual traces of such an extension; and one might suggest that, if it existed, it may have taken the form of a temporary stockade erected in times of danger only.

<sup>2)</sup> According to Halévy there were foundations of buildings visible in the desert between the city wall and al-'Arīš on the north-east, but the author found no trace of this.



conjectures, however, that they may have been floated down on rafts from the head of the wadi during the periodical inundations, some of which have been of such volume as to rise above the tell of Ma'in, as is witnessed by the layer of mud lying over the open spaces of the city. The author suggests that one of the contributory causes for the present ruinous state of these mighty buildings is the fact that the foundation courses do not extend far enough underground to compensate for the huge masses piled above ground.

North-east of the city at a distance of 750 m. are the ruins of a sanctuary orientated West-East. Approaching from the West one encounters first a square block laid flat in the ground, and adjoining it a long slab in the surface of which there is a longitudinal gutter. The author makes no attempt to interpret the significance of this, but I would suggest that the presence of the gutter indicates its probable use as an altar of blood sacrifices. East of this is the building now commonly known as al-'Aris (but the inscriptions show that its ancient name was RSFM), consisting of three rows of square pillars, four in the first row and two in the second and two in the third. Each row is surmounted by a monolithic architrave; and stone beams laid on top of the architraves of the first and second rows span the space between these two rows (the second and third rows were no doubt originally connected in the same way). The whole building is thus a skeleton, and though the roof may, as the author suggests, have been covered with branches, the building seems to have been from the first open at the sides. In this respect I would observe that it differs radically from the temple at Hureidha in Hadramaut (excavated by Miss Caton-Thompson) in its scheme of construction. East of this again are six votive stelae, one of them of red granite magnificently carved with rows of ibexes, lances, oryxes, serpents and geometrical designs. To the north-east are the remains of a low wall which originally no doubt surrounded the entire area.

Standing apart from this complex, 40 m. to the North-west and well outside the above-mentioned wall, is a stela of unusual form, having eaves which overhang a recess in its western face. The purpose of this strange monument is a complete mystery.

The plates contain, apart from a number of excellent photographs and plans of the ruins, reproductions of nineteen inscriptions; of these nine are hand-copies and ten photographed. Since the author refers to Halévy's texts by their numbers in the Ma'in series and not by the running number in the entire Halévy collection which is commonly used, I give here for the convenience of epigraphists the identification of the inscriptions by their numbers in the *Répertoire d'épigraphie sémitique*: Tawfik 1 = R. 2774, 2 = R. 2829, 3 = R. 2830, 6 = R. 2803, 7 = R. 2809, 8 = R. 2833, 9 = R. 2805, 10 = R. 2804, 11 = R. 2771, 12 = R. 2775, 13 = R. 2831, 15 = R. 2819, 16 = R. 2816, 17 = R. 2817 + 2818, 18 = R. 2777, 19 = R. 2778; Tawfik 4, 5 and 14 have been

hitherto unpublished. The author expresses the hope that these facsimiles will enable scholars to correct Halévy's copies.

This is plainly to some extent justified; but at the same time, a study of the photographs has convinced me that they sometimes vindicate Halévy's text against the emendations which have been proposed by commentators. This is notably the case with the much-emended line 4 of R. 2771, where with one minor exception (Halévy's *bnhmn* should perhaps be read *dnhmn*) the photograph shows that Halévy's copy was perfectly correct. The one instance where Halévy has gone seriously wrong is in R. 2817 + 2818. In the case of Tawfik's hand-copies (his nos. 6—10 and 12), Halévy's copy is on the whole slightly better. Even photographs can be misleading at times, as is shown by one curious instance: the second letter of line 3 of R. 2831 (Tawfik no. 13) was read by Halévy as *d*, and this appears with

complete clarity in the photograph on plate 35<sup>1</sup>); on plate 34 however we find another photograph of exactly the same stone taken from a different angle, and if one had had to rely on this photograph alone one would have asserted with confidence that the letter was *b*, since the two lower bars of the letter *d*, which show so clearly on plate 35, are here completely invisible. In general, I would say that the evidence presented in this work shows that we must be more cautious about emending Halévy's copies than has been hitherto customary.

Oxford, April 1951

A. F. L. BEESTON

<sup>1</sup>) Plates 35—37 are erroneously captioned "inscription no. 12" instead of "no. 13".

### MEDEDELINGEN

#### III<sup>me</sup> Rencontre Assyriologique Internationale Leiden, 28 juin - 4 juillet 1952

Conformément à la décision de la première Rencontre Assyriologique Internationale, qui s'est déroulée à Paris en juin 1950, la direction du „Nederlandsch Instituut voor het Nabije Oosten" aura le plaisir de vous accueillir cette année à Leiden, s'il vous est possible y venir. Le Comité d'Organisation a l'honneur d'inviter tous ceux, qui s'occupent d'études assyriologiques (y compris les études hittites et l'archéologie orientale), à assister à la III<sup>me</sup> Rencontre Assyriologique Internationale. Celle-ci aura lieu du 28 juin au 4 juillet 1952 à notre Institut et à l'Université de Leiden; monsieur F. M. Th. de Liagre Böhl sera le président. On est prié de remplir le bulletin d'adhésion ci-joint et de le faire parvenir au Secrétariat le plus tôt possible.

Le thème principal de la Rencontre 1952 est ainsi conçu: Tamouz dans les civilisations mésopotamiennes. Monsieur A. Moortgat de l'Université Libre de Berlin-Ouest s'est engagé de donner une introduction générale au thème principal. En outre quelques séances seront vouées à de petites communications. Un programme détaillé sera distribué dans la seconde moitié du mois de mai à tous ceux, qui auront envoyé leur adhésion au secrétariat. Inutile de dire que les personnes de la famille des participants seront également les bienvenues. La cotisation, y compris les déjeuners collectifs, sera probablement fixée à 20 florins hollandais par participant.

Le bureau de la Rencontre sera à votre disposition pour réserver en votre nom une chambre d'hôtel où pour vous loger chez des particuliers. Le bureau se chargera de vous fournir tous les renseignements ou toutes les précisions nécessaires. Les adhésions, les informations et les suggestions doivent être envoyées au secrétariat de la Rencontre, Dr A. A. Kampman, Noordeindsplein 4a, Leiden Pays-Bas.



## BIBLIOTHECA ORIENTALIS

UITGEGEVEN VANWEGE HET

NEDERLANDSCH INSTITUUT VOOR HET NABIJE OOSTEN

ONDER REDACTIE VAN

F. M. Th. DE LIAGRE BÖHL, A. DE BUCK en A. A. KAMPMAN

Redactie en administratie:  
Nederlandsch Instituut voor het  
Nabije Oosten

Noordeindsplein 4a, Leiden (Nederland)

Jaargang IX  
N° 2 — Maart 1952

Tweemaandelijks recenserend en  
bibliographisch tijdschrift op het gebied  
van het oude Nabije Oosten  
Abonnementsprijs \$ 9.50 per jaar

### INHOUD

#### HOOFDARTIKEL:

##### Die Inschriften von Pylos

- BENNETT, E. L., The Pylos Tablets (Ernst Sittig) . . . 41—47  
KTISTOPULOS, Konstantinos D., Erste Bemerkungen zu den  
Inschriften von Pylos (Ernst Sittig) . . . 41—47

#### BOEKBESPREKINGEN:

- FISHER, W. B., The Middle East (W. E. Noordman) . 47—48  
MÉLANGES DE L'UNIVERSITÉ SAINT JOSEPH en son  
soixante-quinzième anniversaire (J. van der Ploeg, O.P.) 49  
ČERNÝ, Jaroslav, avec la collaboration de B. BRUYÈRE et de  
J. J. CLÈRE, Répertoire onomastique de Deir el-Médineh (Her-  
mann Ranke) . . . 49—50  
ZALOSCHER, Hilde, Une Collection de Pierres Sculptées au  
Musée Copte du Vieux-Caire (Silvio Curto) . . . 50—51  
JAHRBUCH FÜR KLEINASIATISCHE FORSCHUNG, Band  
I, 2 (Johannes Friedrich) . . . 51—52  
MAGIE, David, Roman Rule in Asia Minor to the end of the third  
century after Christ (Friedrich Karl Dörner) . . . 52—53  
VRIEZEN, Th. C., Palestina en Israel (Walther Zimmerli) 53—54  
GLUECK, Nelson, Explorations in Eastern Palestine IV (Norman  
Bentwich) . . . 54—55  
SYRIA Publications of the Princeton University Archaeological  
Expeditions to Syria in 1904—5 and 1909, Division IV: Semitic  
Inscriptions, by Enno LITTMANN. Section D: Arabic Inscrup-  
tions (Albert Dietrich) . . . 55—56  
THE OLD TESTAMENT AND MODERN STUDY, A genera-  
tion of discovery and research. Essays by members of the  
Society for Old Testament Study edited by H. H. ROWLEY  
(H. Cazelles) . . . 56—58  
GERLEMAN, G., Synoptic Studies in the Old Testament (J. van  
der Ploeg, O.P.) . . . 58—59  
JANSMA, T., Twee Haggada's uit de Palestijnse Targum van de  
Pentateuch (J. W. Doeve) . . . 59—60  
BLASS, F., und DEBRUNNER, A., Grammatik des neutestamentlichen  
Griechisch (W. J. Verdenius) . . . 60  
ELGOOD, Cyril, A medical history of Persia and the Eastern  
Caliphate, from the earliest times until the year 1932 (Th. H.  
Schlichting) . . . 61

#### HOOFDARTIKEL

##### DIE INSCRIFTEN VON PYLOS

E. L. BENNETT, *The Pylos Tablets*, Princeton, Uni-  
versity Press, 1951 (8vo, XII und 117 S.).

Konstantinos D. KTISTOPULOS, *Erste Bemerkungen zu den Inschriften von Pylos*, Studien, vorgelegt der Athener Akademie am 19. Mai 1951, dem Andenken Alice E. Kober's gewidmet, 1951 (4to, IV und 10 Seiten, 6 Tafeln).

I. Wohl kaum ein Buch mag von Fachgelehrten mit grösseren Spannung und Erwartung begrüsst worden

- VIROLLEAUD, Charles, Le théâtre persan ou le Drame de Ker-  
bela (Comte Du Mesnil Du Buisson) . . . 61—62  
KONOW, Sten, and TUXEN, Poul, The Religions of India  
(K. de Vreese) . . . 62—63  
MISCH, Georg, Geschichte der Autobiographie. Erster Band: Das  
Altertum (W. den Boer) . . . 63  
DURANT, W. J., De Griekse Wereld (The Life of Greece)  
(K. Sprey) . . . 63—65  
DURANT, W. J., Caesar en Christus (Caesar and Christ) (K. Sprey)  
63—65  
BRÉHIER, L., Les institutions de l'empire byzantin; La civilisation  
byzantine (Endre von Ivánka) . . . 65—67  
LEWIS, Archibald R., Naval Power and Trade in the Mediterra-  
nean A.D. 500—1100 (F. W. N. Hugenholtz) . . . 67—68  
TIMMERS, J. J. M., Symboliek en Iconographie der christelijke  
Kunst (A. Grillmeier) . . . 68  
KATOLIKOS, Gorigin I, Yişatakarang jeragrac. Hator I: 5. daric  
mincew 1950 (M. A. van den Oudenrijn) . . . 69—70  
ULLENDORFF, Edward, Catalogue of Ethiopian Manuscripts in  
the Bodleian Library, Oxford (M. A. van den Oudenrijn) 70  
ERANOS-JAHRBUCH 1947, Band XV, Der Mensch (Erste  
Folge) (C. J. Bleeker) . . . 70—72  
VERMASEREN, M. J., De Mithrasdienst in Rome (Comte Du  
Mesnil Du Buisson) . . . 72—74  
QUISPEL, Gilles, Gnosis als Weltreligion (Walther Völker) 74—75  
SELECTIONS FROM THE PROLEGOMENA OF IBN  
KHALDUN OF TUNIS (1332—1406) (Walter J. Fischel) 75  
VON GRÜNEBAUM, Gustave E., A Tenth-Century Document of  
Arab Literary Theory and Criticism, The Sections on Poetry of  
al-Bāqillānis I'ğāz al-Qur'ān, translated, annotated with an Intro-  
duction (C. Brockelmann) . . . 75—77  
PLOOIJ, E. B., Euclid's conception of ratio and his definition of  
proportional magnitudes as criticized by Arabian commentators  
(E. J. Dijksterhuis) . . . 77—79  
LANDSHUT, S., Jewish Communities in the Muslim Countries of  
the Middle East. A Survey (Walter J. Fischel) . . . 79  
JAMME, A., Classification descriptive générale des inscriptions  
sud-arabes (Albert Dietrich) . . . 79—80  
GRAF, G., Geschichte der christlichen arabischen Literatur, Die  
Schriftsteller von der Mitte des 15. bis zum Ende des 19. Jahr-  
hunderts (W. C. Van Unnik) . . . 80

sein als Bennetts Werk, in dem er in vorläufiger Umschrift 589, also rund 600 Tafelchen bekannt gibt, die 1939 Blegen und Kourouniotis in Südwest-messenien fanden. Sie stammen vom uralten Pylos, und dieses Pylos ist zwar nicht der Platz, wo sich griechische Sage des weisen Nestor Sitz dachte, liegt aber nahe dem Nordende der Bucht, in der die Insel Sphakteria der heiss umstrittene strategische Punkt des Peloponnesischen Krieges war, auf dem Seewege von Cypern über Kreta zur Strasse von Messina und weiter ins Tyrrhenische Meer. Auch das dort befindliche Navarino entschied 1827 durch Codringtons Seesieg über Griechenlands Schicksal und Freiheit, vgl. Ernst Meyer, Museum Helveticum 1951.



Jene Tontäfelchen erheben ebenso wenig wie die 1500 von Knosos auf Kreta den Anspruch der Hieroglyphen ägyptischer Pharaonen in Afrika oder der Keilinschriften persischer bzw. babylonisch-assyrischer und hethitischer Grosskönige in Asien, sondern es sind kleine Tributaufzeichnungen, Abgaben- und Rechnungslisten; aber sie enthalten die Schrift und Sprache *unseres* Erdteils Europa im 2. vorchristlichen Jahrtausend und sind somit älteste Zeugen *unserer* westlichen Zivilisation.

Bennetts Arbeit ist eine ausgezeichnete Leistung, mag sie auch provisorisch genannt werden; aber sie ist wohlgeordnet, zuverlässig und enthält auch gleich einen Index der durch Trenner markierten Worte oder richtiger Zeichengruppen. Es wäre kleinlich, Berechtigungen wie S. 84 rechts 17 Xc 01, 1, S. 105 rechts 9 Ad 03 + Ad 06, S. 111 links 13 An 16, 6, S. 67 unten Un 10 und einiges andere herauszustellen; vielmehr: nicht nur die Sorgfalt, sondern auch die grosse Tat, nicht in wissenschaftlicher Eitelkeit mit der Veröffentlichung zurückzuhalten, vielmehr alle interessierten Mitforscher in der ganzen Welt an der Auswertung der Texte sofort teilnehmen zu lassen, kann nicht lobend genug hervorgehoben werden. Nur eine Schwierigkeit erwächst anfangs dem Benutzer durch die willkürliche Anordnung der Silbenzeichen nach ihrer äusseren Ähnlichkeit, weil bereits eine andere, allerdings naturgemäss nicht minder willkürliche, schon bei Evans vorliegt. Ventris hatte m.E. in dieser Hinsicht Recht, auf die letzte zurückzukommen.

Wer nun sachlich etwas zum Inhalt dieser vielen Täfelchen zu sagen gedenkt, hat vorerst die Pflicht, nicht nur eine Statistik der Zeichen aufzustellen unter Ausscheidung der sich wiederholenden Worte, wobei ich auf 3915 Zeichen kam. Notwendig ist ebenso ein retrograder Index, nicht nur um beschädigte Texte zu ergänzen, sondern vor allem um die Wortausgänge, die noch wichtiger sind als die von Bennett in seinem Index bereits vorgeführten Wortanfänge, zu untersuchen. Bei den letzten stellt sich heraus, dass Sundwall im Recht war, teilweise mit Ideogrammen oder besser mit Abkürzungen zu rechnen; z.B. dürfte das Zeichen *ba* (natürlich *pa* zu bewerten) manchmal tatsächlich „König“ oder „königlich“ bezeichnen, vgl. etwa jetziges englisches R., früher österreichisch-ungarisches K.u.K., vielleicht auch kyprisch *pa-si*. Das Zeichen *la* könnte Sigle für „kultisch, heilig“ sein; auch im Wortausgang erscheint *-ba* für „König, königlich“ verwendet. Über *-pu* „jugendlich, mannbar“ (: etruskisch *pu-i(a)* „Gattin“, dazu griechisch *δ-πύ(ι)-ειν*, etwa wie russisch *ženitisja* „sich beweiben, heiraten“?), *-ma* „männlich“, *-ki* „weiblich“ mag man geteilter Meinung sein; (vgl. *Πύμα* m. Marg. Guarducci: Inscr. Cret. II. 236 nr. 6) immerhin darf ich darauf hinweisen, dass die Reihenfolge für *puki* „Mädchen, Tochter“ spricht, *puma-na* Cn 05, 3 doch wohl die Söhne oder Knappen zusammenfasst, vgl. auch *kipuma puki* Evans Pal. of Min IV 2, S. 709, Abb. 692, Zeile 2, und, wenn wir *puki* des öfteren an Namen angefügt finden (z.B. Ab. 27, Ad 01—10), wohl als einfachste Erklärung die Annahme erscheint, dass man in Pylos ebensowenig wie im späteren Rom (im Gegensatz zu Etrurien) für Frauen Individualnamen kannte, sondern diese römisch Lucretia, Cor-

nelia, Iulia usw. nach dem Gentilnamen des Vaters bezeichnete. Gewarnt sei davor, etwa in Ad 02, was nach den Schriftregeln erlaubt wäre, *ka<sub>2</sub>sata* = *Kassandra* zu lesen! Eher liessen sich noch etruskische Namen wie *San-tra*, *cae-tra*, *thac-tra*, *tre-tra* (W. Schulze *Zur Geschichte lateinischer Eigennamen* 393 f.) heranziehen.

Damit haben wir uns schon den wichtigen am Wortende erscheinenden Suffixen zugewendet, die ausgetauscht und gehäuft werden, andererseits auch zusammengehörige Satzteile gleichsam wie Klammern zusammenhalten können, wie wir das schon Ad 03 und Ad 09 an *-ba* beobachten (vgl. Eb 33, Eb 34 usw.). Solche Klammersuffixe liegen wohl auch eteokyprisch vor auf der von mir gefundenen Bilinguis: *aris(i)ton-ose arato<sub>2</sub> vanak(a) so-oko-ose kerak(e)retul-ose* Ἀρίστονα Ἀριστὼν ἀκτοῦς Εὐπατρίδην (vgl. dazu die thrakischen Namen Μήδοκος und Σπάρτοκος), desgleichen lykisch Tit. Asiae Min. I nr. 25: *urtaqijah-ñ cbatru se prijenubeh-ñ tuhes-ñ* Ὀρτακία Φυγατέρ(α) Πριανόβα ἀδελεφίδην. Ad 03—05 *savo-puna-lo* haben wir wohl mit Namen wie *savo-pulo-ba-utu*. In 08,2 und vielen anderen, die *savo-* bzw. *-pulo* enthalten, zusammenzunehmen, wobei man vielleicht besser nicht Σώπυλος (später führt ein Delphier den Namen) vergleicht, sondern eher an Σάωννος, das spätere Samothrake, denken mag. Diodor. Sic. 5, 47 f.; dort wird auch Ῥήνη erwähnt, wozu dann wieder *rene-pulo* An 15,5 passt; man vergleiche noch kyprische Namen wie Στασι-κυπρος, Ὀνασι-κυπρος (auf unveröffentlicher Inschrift von Golgoi), Φιλό-κυπρος!

Die am Wortende sich besonders häufenden Silben sind *-to*, *-sa*, *-lo*, *-nu*, *-vo*, *-se*, das vielleicht bisweilen schon wie im Kyprischen *-s* bedeuten könnte, und *-na*, *-li*; sie ermöglichten die phonetische Deduktion meiner Zeichenbewertung, sprechen aber gegen einen strukturell indogermanischen Charakter dieser Sprache von Pylos und Knosos.

Ventris hat durchaus Recht, wenn er mir vorhält, dass die Pylosstatistik anscheinend gegen meine Ansätze *tu* und *mu* spreche. Das mir vorliegende kretische Material bot unter 750 Silbenzeichen einmal auch *tu<sub>2</sub>* am Wortende, nämlich Evans Palace of Minos IV 2, 800, Abb. 775,5 hinter dem Personennamen *šapusa* das Wort *ara-tu<sub>2</sub>*, in dem ich den Ortsnamen Arados (vgl. Araden) vermute, ähnlich in Pylos *popi* und *popi-tu<sub>2</sub>*. In Pylos ergeben sich für *mu* die Werte: (Wortanfang) 9, (Mitte) 38, (Ende) 22 und für *tu<sub>1</sub>* 10, 23, 1 und für *tu<sub>2</sub>* 13, 18, 21. Nun wissen wir aber, aus Formen wie arkadisch Εὐμηλίδα-υ ὠνήσατν, kyprisch Ὀνασαγόρα-υ τὸ Τιμυκρέτορ, γένοιτν, pamphylich Πελώρα-υ, ἐβλάσσετο, dass für den späteren achäisch-griechischen Dialekt die Neigung zur Verdampfung eines auslautenden *-to*, *-mo*, *-o* zu *-tu*, *-mu*, *-u* bestanden hat; wenn wir diese Tendenz auch den vorachäischen Idiomen zutrauen dürfen, mildert sich der Widerspruch. Das Element *-mu* wird ausserdem in Pylos wiederholt so angehängt wie etwa *-ri* (vgl. *pali mili-ri* An 42, 2, 5 und *mili pali-ri* An 42, 6, 7) und scheint gleichsam einen selbständigen Wortsinn auszudrücken; ich erwähne beispielsweise die Tafeln Vn 07,5 ~ 4, Gn 01, 3 ~ 2. Auch die untere Hasta man-

cher Tierzeichen trägt manchmal dieses *-mu*, z.B. Cn 02, Ua 03, 1, Un 02, 4, Un 03, 6. Übrigens geben die Fasten der attischen Tetrapolis Inscr. Att. (ed. min.) I 2, S. 643 f. nr. 1358 mit der Reihenfolge Rinder, Schafe, Schweine Sundwalls Deutungen Recht, zerstreuen auch die Bedenken wegen der höheren Zahl der Rinder (lateinisch umgekehrt *suovetaurilia*).

Ein bedauerliches Versehen in meinen Veröffentlichungen ist die falsche Wiedergabe des kyprischen *-mu*, das in Wirklichkeit einem liegenden Kreuz mit links und rechts gesetzten kleinen senkrechten Strichen gleichen muss. Aber das Pylosmaterial zwingt mich zu weiteren confessiones: Der irrigen Gleichsetzung des *li* mit *pa*, die dem Erwecker der minoischen Kultur Sir Arthur Evans in der ersten thebanischen Vaseninschrift unterlief, bin ich vorschnell gleichermassen verfallen und hatte in der Wiedergabe *te-pa-lo* den Namen „Thebaner“ vermutet. Dies wird definitiv widerlegt durch mehrfach in Pylos vorkommendes *mane-te (li-lo)* mit fakultativer (?) Suffixerweiterung, das vielleicht eine Amts- oder Berufsbezeichnung enthält. Durch diesen schweren Fehler gewarnt, habe ich die Fragezeichen in meinem eingangs gebotenen Syllabar vermehrt. Immerhin stimmt meine einst auf 500 Zeichen beruhende Statistik grundsätzlich zu der neuen der 3915 Zeichen.

Andererseits gibt Bennetts Buch, das unvergleichlichen Wert besitzt und neue Arbeitsfelder noch nicht absehbarer Weite erschliesst, mancher meiner Vermutungen Recht: Beginnen wir hier mit der Tafel Vn 01, deren Transkription mir nun in Zeile 9 die Lesung *arana* gewährleistet; *larisa-ma* „Burg(mannen)“ dürfte deutlich genug sein, auch dies zielt auf einen bestimmten Ort. In Zeile 1 *a-k(a)<sub>2</sub>-ri-ta-na* kann kaum etwas anderes gemeint sein als der Name des Vorgebirges Akrita mit *-na*-Suffix. Das sonst öfter allein und in Zusammensetzungen vorkommende *pulo* Pylos und das häufige *elo* Helos (Homer 2, 594, dazu *Apollon Eleitas* auf Cypern) werden hier nicht genannt: sie sind nicht abgabepflichtig. Das Zeichen des Mannes mit dem Hörnerhelm bezeichnet den Krieger, Ringer oder Mann und ist mit den Zahlreihen zu verbinden; schon auf Kreta ist es dann meist vereinfacht. Vor Zahlen, besonders Summen, treten oft *nani<sub>2</sub>* bzw. *nano* oder *nani<sub>2</sub>i* bzw. *nano<sub>1</sub>* auf. Das Wort *parasas<sub>2</sub>(ki)* Vn 01, 2 kehrt auf einem Täfelchen von Knosos wieder, auf dem ein Wagengestell bildlich beigelegt ist, Evans Palace of Minos IV 2, 788, Abb. 763 m. Die auf unserer Inschrift erwähnten 9 Ortsgemeinden erscheinen in der festen Reihenfolge mehrfach auf andern Tafeln, wie Vn 05, In 09 und Cn 02, teilweise auch einzeln. Für Vn 01, 7 wird dadurch als richtige Lesung *lauša* bzw. *laušas<sub>3</sub>* gesichert. Sollte *lau-ša* Λάσας sein, vgl. etwa lateinisch *aurora* aus *\*ausosa*, äolisch ὠώς, dorisch ἄως, ionisch ἡώς, attisch ἔως? Vn 01, 9 *ara-na* ist von *ara* Kn 02, 9, Evans IV 2, 671 Abb. 656 b (vielleicht gleich dem tyrsenischen Wort *ara* etwa „Haus, Hof“) hergeleitet, und es ist, wenn man sich etruskischer Gentilnamenbildung erinnert, nicht so auffällig wie bei indogermanischen Worten, wenn wir mit anderer Suffixableitung *aralisas<sub>3</sub>*, z.B. Cn 02, 9 antreffen. Anfangs glaubte ich, die Bewertung *li* in *ne* umändern zu müssen,

wozu das kyprische Zeichen als Fortsetzung passen könnte, aber bald sah ich mich gezwungen, darauf zu verzichten; gleiche Funktionen vertragen durchaus morphologische Verschiedenheit. Die gleichen Suffixvarianten wie in *ara-na* und *ara-lisa* finden wir beispielsweise in Pylos bei *bane Ea 15: bane-na* häufig auf Tafeln der Klasse E bei Bennett und *banelisa*. Man beachte auch die nichtgriechischen Ortsnamenvarianten pamphylich Λυρνησσός und Λυρνατία, karisch Τύμνος und Τυμνησσός, kretisch Ῥύτιον und Ρυτιασσός; doch auch im Griechischen kommt selbst beim Nomen Wechsel von *n-* und *l-*-Suffixen vor, z.B. ἰσχνός und ἰσχαλέος (Homer) „trocken“. Vielleicht ist *-lisa* noch zu zerlegen, wofür sich *areseki-na* neben *areseki-li* anführen liesse.

Es erscheint mir abwegig, hieraus indogermanische Genera und Kasus erschliessen zu wollen; das ist ebensowenig angebracht beim Wechsel *ravi-ni-to* (in Knosos *baka-revinito* „Raum des Priesterkönigs“, vgl. *baka-nas(e)* etruskisch *pacha-na* „Bakhostempel“, lateinisch *Baccha-na-li-a* „Bakchosfest“), und *ravini-ša* Ab 17; *ati-ma-to* Va 01 r und *atima-ša* Evans IV 2, 707, Abb. 689, 8, *lapura-to* Evans IV 2, 703, Abb. 686, 8 (Λάβρανδος, Eponym der Stadt Λάβρανδα in Karien), *lapura-ša* Evans IV 2, 724, Abb. 707 b und c. Nicht anführen darf man *nizmireto* Evans IV 2, 719, Abb. 704 a und *nizmire-ša* Pylos Na 73, so im Index, weil im Text in Wirklichkeit *nizmire-ma* steht (vgl. *nizmira* Ma 14, 1 u. An 14, 3); wohl aber liessen sich heranziehen *katua-ša* Evans IV 2, 707, Abb. 689, 12 (*Katuvas* Fürst von Karkemisch Bossert Heth. 4, 163, *katovaš* lydisch Buckler Sardis VI 2, 8 ff. Sundwall *Kleinasiatische Nachträge* Stud. orient. ed. Soc. or. Fenn. 16, 1, 23, Καδῶας, sowie Καδῶς) und der Stadtname *Kadyanda*. Bemerkenswert ist, dass Bennett zu *parili-ša* Aa 18 notiert: „*ša* written over to erased“. Weitergebildet von *aralisa* ist *aralisa-ša<sub>3</sub>* Ma 07,1 (In 09,10), das wieder mit *aralisa<sub>2</sub>-to* On 01, 5 wechselt, ähnlich wie *purasa<sub>2</sub>-ša* Ad 15, Ng 01, 1, Wa 01, 2 mit *purasa<sub>2</sub>-to* On 01, 8. Bringen wir *purasa<sub>3</sub>-ša* mit dem späteren (thessalischen) Stadtnamen Πύρσος (vielleicht zu πυρός, πυρήν „Weizen, Korn, Kern“, litauisch *pūrai* „Winterweizen“, kirchenslawisch *pyro* „Getreide, Spelt“) zusammen, so scheue ich mich nicht mehr, auf den Inschriften von Knosos (Evans IV 2, 703, Abb. 686, 20 und Sundwall Acta acad. Aboensis hum. X 2, 37, Abb. 22, 5) in *kenasa<sub>2</sub>-ša* den Namen dieser Stadt zu vermuten, als deren königlicher Statthalter(?) *varisa* genannt wird. Der Wechsel *-a* und *-o*, wie später karisch Hekatomnās und Hekatomnōs, lykisch *ecatamla* wird durch die folgenden Varianten in Pylos nahegelegt: *vopara-leresa* (vgl. kleinasiatisch Ὀπρα-μόας) An 08,1 und *vopora-leresa* Cn 13, 3—7 und 11, *lasapasiba* Un 08, 2 und *lasaposiba* Fg 02, *sisamanu* An 15, 3 und *sisamonu* An 25, 2, ebenso mit Ligatur *-monu* Kn 02, 5 (vgl. Σισα-μόας Sundwall, Stud. or. Fenn. XVI 1, 41?).

Noch bemerkenswerter erscheint mir der an den bekannten ionischen Lautwandel *ā*:*ē* erinnernde Wechsel:



latamito Ec 02, 1 : latemito Fn 03, 4, latami-ba Ep 01, 4 : latemi-ki Cn 04, 3; In 03, 12, ravinito An 13, 2, Cn 05, 4 : baka-revinito Evans IV 2, 788 Abb. 763 a, s. Nouvelle Clio III (1951), fasc. 1, S. 30, tavini-to An 19, 13, Evans IV 2, 712 Abb. 694 2 und tavini Evans a.O. 694 a : tevini-na Sundwall, Minoische Rechnungsurkunden Comm. hum. lit. IV Helsingfors 1932, S. 2 A 3. Gehört hierher auch Ἡραδῆννιοι neben Ἀραδῆννιοι Marg. Guarducci, Inscr. Cret. II, S. 236, 6? Danach scheint es mir nicht ganz von der Hand zu weisen, dass man als Variante von laša (= larisa „Burg“) vielleicht -leša betrachten darf, so dass der Sinn von pulo-leša Aa 02, Ab 07 etwa „Pylosburg“ deutlich wird (vgl. im Heliand Rāmu-burg „Rom“).

Schon früher hatte ich in der Nouvelle Clio III 1, 34, 2 auf die Doppelheit šapu und šapu-sa in Etrurien wie auf Kreta hingedeutet; mit Recht bezeichnet W. Schulze a.O. 330, Anm. 4 dieses -sa als Possessivsuffix; es ist natürlich für Maskulinum und Femininum gebräuchlich; überhaupt gab es keinen Unterschied der Genera im älteren Stadium des Etruskischen. Corpus Inscr. Etr. 4618 lesen wir mi capra salis-na-š lar-th-al sepu-š arnth-a-li-s-la curs-ni-al-ch „ich (bin) die Urne (das Behältnis) des Larth Calisna Sepu (daneben Sepu-sa), eines Sohnes des Arnth (Calisna, der mütterlicherseits auch zur Sippe der Sepu gehört) und einer geb. Corsinia“. Ähnlich treffen wir auf Formen wie arnth-ali-sa CIE 178 ff. 1330, larth-ali-sa CIE 189.205.206, larth-i-ali-sa CIE 974, auch var-na-li-s-la CIE 890. Thania tlesne-i cicunia arnth-ali-sa sinu-sa CIE 1328 ist Thania Tlesna Cicu(nia), Frau des Arnth, der den Sinu entstammt. In ein- und demselben Familiengrab von Clusium in Etrurien begegnen uns CIE 1394 arnth-al pulf-na-š nuš-te-s-la, 1395 1th. nuš-te-sa remz-na-l, 1396 thania remzne-i pulf-na-sa und ebenfalls im Gebiet von Clusium 2147 fastia velsi nuš-te-s-li-sa und 2150 velsi vec-na-ti-sa. Will nun jemand an Zufall glauben, wenn wir in Pylos Formen wie ara-li-sa<sub>2</sub>, lara-te-li-ša Aa 03.04, vira-ti-ša Aa 17, Ab 13, tepa-ti-sa Eb 20, 1, Ep 03, 9, Un 01, 3 finden? Nur bleibt auch in Pylos und Knosos solche Suffixhäufung nicht auf Personen- bzw. Ortsnamen beschränkt. Es wäre verführerisch, auf das bekanntlich über die verschiedenen abendländischen Sprachen hin verbreitete spätere Femininsuffix -issa hinzuweisen, das z.B. bei uns noch in Diakonisse, Comtesse, andererseits auf Cypern heute in den Namen der Hagia Trooditissa und Hagia Chryso-roiatissa vorliegt; älteste erreichbare Beispiele sind makedonisch Μακεδονισσα und βασιλισσα. Es berührt merkwürdig, dass uns auf Kreta bašiliša, Evans IV 2, 794, Abb. 767 e, in Pylos bašilisa-vo Eb 31, 1 und 11 mal bašilo (s. Bennetts Index S. 109 rechts Mitte) erscheint. Man müsste dann baši-lo und baši-li-ša analysieren und griechisch βασιλεύς als Analogiebildung erklären; ba-si-lo auf kyprischen Münzen, Basilos mythisch bei Parthenios und Basilus lateinisch.

Betrachten wir noch die Pylosinschrift Sn 01: Ich will hier nicht untersuchen, ob tu<sub>2</sub>-lo, Zeile 3 beginnend, mit dem Ort Τύλος zusammenzubringen ist, varia lectio des Tyrannion (1. Jhdt. v. Chr.) Ilias 2, 585, wo dieser

Ortsname neben Amyklai, Helos und Laas auftaucht; sondern beginne mit den beiden Wertzeichen, die jeweils am Schluss der Zeilen stehen: das erste ist ein Zeichen mit dem vermutlichen Wert ri<sub>4</sub>, der sich aus den Parallelen Nn 01, 3 ~ Xa 07, Eb 08, 1.09, 1 und oft ~ Evans IV 2, 794, Abb. 767 a und An 16, 13 ~ Cn 11, 13 ergeben dürfte. Als zweites Wertzeichen erscheint eine Art Säule in Zeile 2 mit der Zahl 3, Zeile 5 mit der Zahl 6, Zeile 6 mit der Zahl 3 und in Zeile 7 schliesslich mit der Zahl 12; offenbar ist dies die Summe. Erscheint nun die Säule, geht dem vorstehenden Wort larisa „Burg“ der Thron mit Scepter voraus, also wohl „Königsburg“.

Was aber ist das angehängte -ke? Wieder muss ich aufs Etruskische zurückgreifen: CIE 5473 heisst es ramtha apatruī larthal sech larthial-c alethnal „Ramtha apatruī, Tochter des Larth (Apatru) und der Larthi geb. Alethna“. Oft genug erscheint auf Grabinschriften hinter einem Mannesnamen puia-c- „und Gattin“ (z.B. CIE 1121; 2400). Auch auf der lydisch-aramäischen Bilinguis von Sardes Buckler Sardis VI, Part II nr. 1, Zeile 6 f. bedeutet artimu-š ibšimsis artimu-k kulumsis völlig sicher „der Artemis von Ephesos und der Artemis von Koloē“; auch sonst wird angehängtes -k als „und“ erwiesen. Es dürfte wohl nun einleuchten, dass auf vorliegender Inschrift Sn 01 ba-larisa-ke bedeutet „und die königliche Burg“. Durch -ke „und“ wird Gleichgeordnetes verbunden, das meist gleiche Wortausgänge hat: Zeile 7: liraniša larisa-ke nana-ša<sub>2</sub>na ba-larisa-ke, sowie Na 55 und Na 65: riripiseto malivo asavolilo-ke bezw. anisavo ri(vo)pota asavolilo-ke. Cn 09, 10 ara-ke ist natürlich nicht beweisend, heisst aber wohl „und das Haus“, während andererseits-me, wie auch Ventris gesehen hat, tyrsenisch-etruskischem -m „sowie“ entsprechen dürfte; aber das Bisherige mag genügen.

Dieser kleine Ausschnitt aus zwei der sechshundert Tafelchen sollte zeigen, wieviel wir Bennett für seine vorläufige Reproduktion zu danken haben. Möge es ihm bald vergönnt sein, auch photographische Wiedergaben vorzulegen; möge es aber auch dem Altmeister unserer Forschung Sir John Myres baldigst gelingen, den Druck des gesamten Materials Sir Arthur Evans zu vollenden!

Schliessen wir mit der Frage, wie nun die Sprache zu nennen ist, in der diese europäischen Schriftdenkmäler des 2. vorchristlichen Jahrtausends abgefasst sind. Wohl verbinden Beziehungen das kretische Knosos mit dem messenischen Pylos; auch die mykenisch-tyrnthischen, sowie einige der böotischen Schrift- und Sprachdenkmäler würden sich auf kretische Lehrmeister zurückführen lassen. Doch woher kommt, wenn auch zweifellos nicht die Gleichheit, so doch zum mindesten die strukturelle Verwandtschaft mit dem Etruskischen? Wieder fällt es mir schwer, an Zufall zu glauben, wenn bei Homer an der umstrittenen Stelle Odyssee 19, 177 auf Kreta nach Doreen, Achäern, Eteokretern im Osten und Kydonen im Westen der Insel die δῖοι Πελασγοί erwähnt werden, wenn uns bei Sophokles fragm. 248 (aus Dionys. Halicarn. I 25) Τυρσηνοὶ Πελασγοὶ begegnen und ebenso Tyrsener und Pelasger bei Herodot. Hekataios und vor allem

Thukydides 4, 109 verbunden werden. Das uns von diesen Vorgriechen am besten bekannte Wort ist zweifellos Larisa, verkürzt Lasa, das „Burg“ bedeutet und das sich aus griechischen Quellen in der Argolis, als Hauptstadt der thessalischen Pelasgiotis, in der Troas, in Lydien, in Gortyn auf Kreta usw. nachweisen lässt. Weitere vorgriechische Belege bieten Inschriften von Theben in Bötien, von Amathus auf Cypern usw. (s. Nouvelle Clio III 1 (1951) 27 f.), vielleicht sogar die etruskische Silbeninschrift. Gewinnen wir damit nicht das Recht, altgriechischem Brauch zu folgen und diese älteste für uns erreichbare Sprache und Kultur Europas den „göttlichen Pelasgern“ zuzuerkennen?

Da keine Möglichkeit besteht, minoische Typen zu verwenden, gebe ich die Bewertungen gemäss meinem Verzeichnis in der Nouvelle Clio, Brüssel 1951 III fasc. 1, S. 29 mit kleinen Abweichungen und Ergänzungen:

a A	e 𐀀	i 𐀁	o 𐀂	u 𐀃
la 𐀄	le 𐀅	li 𐀆	lo 𐀇	lu 𐀈
ma 𐀉	me 𐀊	mi 𐀋	mo 𐀌	mu 𐀍
na 𐀎	ne 𐀏	ni 𐀐	no 𐀑	nu 𐀒
ša 𐀓	se 𐀔	si 𐀕	so 𐀖	su 𐀗
sa 𐀘	se 𐀙	si 𐀚	so 𐀛	su 𐀜
ra 𐀝	re 𐀞	ri 𐀟	ro 𐀠	ru 𐀡
va 𐀢	ve 𐀣	vi 𐀤	vo (s.o)	vu 𐀥
pa 𐀦	pe 𐀧	pi 𐀨	po 𐀩	pu 𐀪
ka 𐀫	ke 𐀬	ki 𐀭	ko 𐀮	ku 𐀯
ta 𐀰	te 𐀱	ti 𐀲	to 𐀳	tu 𐀴
monu ?	𐀵 vilo ?	𐀶 litu ?? nu	𐀷 lisanu ???	
x <sub>1</sub> 𐀸	x <sub>2</sub> 𐀹	x <sub>3</sub> 𐀺	x <sub>4</sub> 𐀻	x <sub>5</sub> 𐀼

Syllabar von Pylos

II. Die durchaus sinnvolle und gründliche Arbeit des griechischen Gelehrten enthält zunächst eine Zusammenfassung in französischer und dann eine ausführ-

lichere Darstellung in griechischer Sprache. Die letzte lege ich hier zugrunde.

K. betrachtet nur die vollen „Wörter“ bzw. durch Worttrenner abgesonderten Zeichengruppen, an Zahl 1172 mit insgesamt 4443 einzelnen Zeichen, die nach Bennett 78 verschiedene, nach K. genauer 79 Formen zeigen. Immerhin dürfte man ein Recht haben, unter Ausschaltung sehr selten vorkommender Zeichen, Zusammenlegung einiger zweifellos im Wesentlichen identischer Formenvarianten und Übergehen von Ligaturen, Ideogrammen oder Abkürzungen nicht erheblich mehr als 65 Zeichen anzusetzen, was durchaus dem Bestande eines Syllabars nach Art des kyprischen entsprechen würde. Ich selbst bin bei Durchzählung der Einzelzeichen nach strengstem Ausscheiden aller Wiederholungen, die die Statistiken nur trüben würden, auf 3915 gelangt. Am häufigsten erscheinen „Wörter“ von 4 Zeichen bzw. Silben.

Mir fiel von vornherein auf, dass so gut wie ganz „Wörter“, die aus einer einzigen Silbe bestehen, fehlen. Dies kann unmöglich nur auf Mangel jedes Artikels, wahrscheinlich jeder Präposition oder Partikel oder auf der Art der Verzeichnisse beruhen, erklärt sich sicher nicht allein aus Natur und Technik der Silbenschrift, obwohl auch die kyprische, selbst aufs Griechische angewandte, gleiche Eigentümlichkeit zeigt, sondern dies ergibt sich vor allem aus der Struktur der minoisch-pelasgisch-tyrrhenischen Sprache, die zwar einige wenige wohl ideographische bzw. abkürzende Präfixe, aber eine Fülle von aneinandergereihten Suffixen nach Art agglutinierender Sprachen aufweist.

Die wertvollste Vorarbeit K.s. sind die 6 auf den Seiten 11–16 angefügten Tabellen. Der Einfachheit halber gebrauche ich weiterhin den Ausdruck „Wort“ für eine Gruppe von Zeichen, die von den anderen Gruppen durch die aus dem Kyprischen bekannten kleinen, senkrechten Striche oder „Worttrenner“ abgeteilt werden.

Tabelle I enthält das Vorkommen der einzelnen Zeichen in Kolumne A zu Anfang der 2-silbigen, in B der 3-silbigen, in C der 4-silbigen, in D der 5-silbigen, in E der 6-silbigen, in F der 7-silbigen Wörter; Kolumne G gibt die Gesamtsumme des Vorkommens unabhängig von der Silbenanzahl der Wörter an. Die Spitze dieser Statistik liegt beim 4-silbigen Wort, hinsichtlich der Einzelzeichen am Wortanfang beim Zeichen der Doppelaxt (m.E. nicht selten Abkürzungszeichen für Kultraum, kultisch, heilig wie Thron und Scepter ba für bašilo βασιλεύς, βασιλειος „König, königlich“), Kolumne A 2, B 35, C (4-silbige Wörter beginnend) 76, D 31, E 5, F 1, G (insgesamt) 150.

Tabelle II bietet die entsprechende Statistik für die Endsilben der Wörter. Die Spitze liegt wieder beim 4-silbigen Wort, hinsichtlich der Einzelzeichen bei dem Zeichen Bennett S. 82, Reihe 3 Nr. 9 für das K, später S. 8, Zeile 3, Nr. 5 den Wert so ansetzt. Die Häufigkeiten sind unter A 2, B 40, C (4-silbige Wörter) 60, D 37, E 12, F 4, G (insgesamt) 155. Es folgt in der Frequenz das Endzeichen Bennett S. 82, Reihe 5, Nr. 4 (das Gitter- oder Torzeichen), dem K. später S. 8, Zeile 4, Nr. 12 den Wert ha zuerkennt. Abgesehen von der methodischen Herleitung des erstgenannten



Zeichens aus dem Kyprischen mit dem Werte -to, sollte uns daraufhin die Erwägung leiten, dass uns aus der späteren griechischen Überlieferung von Gebirgs-, Fluss-, Orts-, Personennamen und Appellativen eine Fülle von solchen vorgriechischen mit dem Ausgange -tho(s) bzw. -to(s) bekannt sind: ohne systematisches Suchen traf ich mindestens 100 an; sie übersteigen auf griechischem Boden noch die auf -sso(s), worin ich die Wiedergabe des kretischen Gitters bzw. Tores mit dem Werte -ša erblicke, sowie die auf -lo(s). Dass s in fremder Wiedergabe als h bzw. h erscheint, ist aus den kyprisch-phönizischen Gleichungen, wie Ἀλασιώτας

אלהים, Μανασής bzw. מנחם, Σίρωμος bzw. שירום ersichtlich. Man beachte auch die lykische und innergriechische Entwicklung s zu h! Natürlich lieferte das Gitter das Vorbild für phönizisch ה, griechisch hēta. Die auf ganz anderem Wege von mir gewonnenen Lesungen la-pu-ri-ni-to Λαβύρινθος Evans Palace of Minos IV 2, 692, Abb. 677 b, la-pu-ra(n)-to Lábrandos Evans a.O. 703 Abb. 686, 8 und 724, Abb. 707a, sowie la-pu-ra-ša 707 b u. c und ke-na-sa-š a Knosos Evans a.O. 703, Abb. 686, 20 und Sundwall Acta academiae Aboënsis hum. X 2, 37, Abb. 22, 5 dürften für sich sprechen.

Tabelle III zeigt nun nicht nur das Vorkommen der einzelnen Zeichen A am Wortanfang und B Wortende, sondern weiter C ihr Vorkommen an zweiter Stelle bei 3- und mehrsilbigen Worten, D an vorletzter Stelle bei 4- und mehrsilbigen Worten, E an sonstigen Stellen im Wortinnern, d.h. an 3., 4. und 5. Stelle bei 5- und mehrsilbigen Worten. F gibt dann wieder die Gesamtsumme des Vorkommens der Zeichen unabhängig von der Stelle im Worte. So erscheint beispielsweise das Silphionzeichen = sa (nach meiner Deutung) nach K. in Kolumne A, d.h. an erster Stelle im Worte 17 mal, B an letzter Stelle 16 mal, aber C an zweiter 59 mal, D an vorletzter 33 mal und E an 3. bzw. 4. oder 5. Stelle 15 mal, insgesamt F 140 mal.

Tabelle IV stellt nur eine Summierung der Vorkommen der Zeichen im Wortinnern dar, gibt daneben unter A nochmals das Vorkommen am Wortanfang, B am Wortschluss, C, wie gesagt, in der Wortmitte und D das Gesamtvorkommen überhaupt, unabhängig von der Stellung im Wort.

Tabelle V wiederholt die Tabelle IV, bietet aber jeweils neben den Einzelkolumnen A B C D rechts die Häufigkeitsreihenfolge an, wobei gleiche Häufigkeit durch die Indices α β γ gekennzeichnet wird. Unter A steht das am Anfang am häufigsten, nämlich 150 mal vorkommende Doppelaxtzeichen an 1. Stelle, daher finden wir neben 150 die Ziffer 1, unter B trägt das als Endzeichen am zweithäufigsten erscheinende Gitterzeichen die Ziffern 81 und daneben 2; pi (s. mein Syllabar, vereinfachte Form davon in Paphos auf Cypern), das am Ende 5 mal und ti (gemäss meiner Deutung), das ebenfalls am Ende 5 mal zu finden ist, stehen an den Häufigkeitsstellen 23 α und 23 β.

Tabelle VI enthält schliesslich die Verbindung zweier Zeichen, soweit sie A ein Wort beginnen, B ein Wort enden; von diesen Zeichenpaaren erscheinen manche auch als selbständige Worte, die K. durch Unterstreichen markiert hat.

Weiterhin führt K. im Text die aus gleichen Zeichen bestehenden Paare an. Einer solchen Verdoppelung unterliegen 15 Zeichen in insgesamt 37 Wörtern. Am häufigsten, nämlich 13 mal finden wir -toto. Daneben können 10 davon auch innerhalb eines Wortes 2 mal, aber durch andere Zeichen getrennt erscheinen. 13 weitere Zeichen treten wohl in ein- und demselben Worte auf, aber nicht unmittelbar benachbart als Silbenpaar. K.s. folgende Textausführungen erläutern dann die Tabelle VI.

Wohl mit Recht macht K. darauf aufmerksam, dass wir unter Umständen die einzelnen Silbenpaare zu trennen haben, so dass wir zwar lanu-ba mit dem selbständigen Worte lanu zusammenstellen dürfen, dass wir dagegen in lanuramu(n)to la- als Vorsatz des Wortes nuramu(n)to, ebenso wie in la-punase, la-pulo usw. anzusehen haben. Man kann noch hinzufügen, dass wir zwar nach lari, šisa-manu und ari-manu auch lari-manu trennen dürfen, dagegen ist larisa-ma als „Burgmannen“ analog pu-ma „Jungmann, Jüngling“ aufzufassen.

Auf S. 4 ff. wendet sich dann K. den sehr bedeutsamen Suffixen und Wortausgängen zu, die verschiedene Forscher zu einer etwas unglücklichen Kasus-theorie verleitet haben, weil für sie petitio principii indogermanische Grammatik und Sprache war. Wer semitische Sprachen kennt, weiss, wie schwierig sich schon diese in das Prokrustesbett der ionisch-sophistisch-stoischen Grammatikertheorien, die das Handbuch des Dionysios Thrax (100 v. Chr.) für das Abendland und weite Teile des Morgenlandes zusammengefasst hat, einspannen lassen; fast hoffnungslos erscheint dies dann manchmal bei Sprachen, wie z.B. dem Sumerischen, dem Etruskischen oder gar Baskischen. Es sei erlaubt, dies an einem etruskischen Muster zu erläutern: uni ist der Name der Juno, das wäre Nominativ; man erweitert diesen zu uni-al, das wäre dann Genetiv oder possessives Adjektiv „der Juno“ oder „junonisch“; dies wird aber selbst wieder zum Nominativ „der Junotempel“, etwa wie lateinisch regia (domus); ähnlich auch hethitisch Nom. vastul n. „Sünde, Frevel“; der Gen. vastulas wird Nom. „Mann der Sünde, Sünder, Frevler“, vom Nom. kardi „Herz“ Gen. kardias, kardias-tas „deines Herzens“ = Nom. „dein Wunsch“ von etruskisch unial wiederum ist unial-thi ein Lokativ „in dem Tempel der Juno“. Doch selbst wenn wir mit indogermanischen Idiomen rechnen, können wir etwa aus lateinisch populusque oder plusve minusve Kasusendungen von Deklinationen gewinnen? Mag auch Aristoteles z.B. das Adverb δικάως als Kasus von δίκαιος aufgefasst haben, so wird doch niemand die letzte Silbe von englisch certainly als Kasusausgang buchen können. Im Lykischen gibt es Akkusative vom Genetiv, im Etruskischen ist der Genetivus Genetivi bekannt, z.B. larisalisla CIE 4306 Perusia. Sollte die Verbindung Pylos Cn 22,7 x<sub>1</sub>-te<sub>1</sub> x<sub>1</sub> lereša-to / otukaša-to-to Ähnliches enthalten?

Ob man Formen wie larisa-o, basilisa-o, karisa-o (: Karissa Stadt in Nordostgalatien) als Nominative auffassen kann, vgl. etwa eteokyprisch ariston-o(se), will ich hier nicht entscheiden; reto hat daneben allerdings auch schon retose Evans IV, 2 Abb. 775,7 (auch in ponoretose Pylos Sn 01,7 neben ponoretose bzw. pona/

reto Knosos Peruzzi Minos I 48,3 vgl. Peparethos Insel nördlich Euboea), wie nalo daneben nalo-se Peruzzi a.O. 48,2. Etruskisch vipe (Vel Vibe = Vibius bei Cn. Naevius, erweitert vipi-na, f. vipi-na-i) auch aule (Aule = Persius Flaccus bei Sueton) bezeichnet man wohl besser als ursprünglichen Casus rectus oder Status absolutus.

Angehängtes -ša' daneben -sa, ist ein possessives Kollektivsuffix; sind vielleicht Worte, die auf -muša ausgehen, vgl. etruskisch lekhtu-muza „kleine Lekythos“ (lekhtum(u)-za?) Deminutiva??

Gut und treffend erscheint mir K.s. Bemerkung S. 7, dass z.B. in late-nuto (eine Art) Nominativ, aber in risazna-to ein Genetiv vorliege; man braucht sich m.E. nur an Nom. Korinthos oder Lapethos und Gen. Tirynthos und Parnethos zu erinnern. Nur sollte man Nom. und Gen. im Kretisch-Messenischen cum grano salis verstehen, d.h. als periptoseis, noch nicht ptoseis.

Wie weit Singular und Plural (vielleicht besser nur Kollektivum) im Pelasgischen zu unterscheiden ist, lässt sich noch nicht ohne weiteres klären; zweifellos besteht ein Austausch zwischen milo palo Cn 14, 10 u. 12 und mili paliri bzw. pali miliri An 42. Dem mili geht vorher koara, dagegen dem pali koalo (vgl. κἀλαί. βάρβαροι Hesych?) aber den Worten koalo wie koara gleiches komeša; gewöhnlich folgt sonst Worten auf -o, -lo, -na, -no, -ki koalo, dagegen Worten auf -ša, -ra, -ne, -re, -te, -mi, -ti koara, doch sind Ausnahmen vorhanden, z.B. En 03,3 auch En 03,5 (anscheinend Schreibfehler?); apuna En 03,7,17; Eo 03,6; Eo 04,2; Ep 02,3, dem koalo folgt, ist im Etruskischen als männlicher Personennamen apuna CIE 104 u. 5459 f. belegt, dagegen sollte are-puki, ebenfalls vor koalo Ep 02,2 weiblich sein; denn gemäss der Inschrift von Knosos Evans a.O. 709, Abb. 692, Zeile 2 und aus anderen Erwägungen müssen ki / puma puki „Frau, Jüngling (Sohn), Jungfrau (Tochter)“ bedeuten. Wie koalo: koara verhalten sich wohl asaolilo: asaolira und rilo „Wagen?“: rira. Im Etruskischen bildet man zu ais „Gott“ den kollektiven Plural ais-ar „Götter“, zu clan „Sohn“ clenar „Söhne clenara-si „den Söhnen“.

S. 8 gibt K. eine Übersicht über die Knosos und Pylos gemeinsamen Worte und versucht zum Schluss eine phonetische Bewertung der Zeichen, der ich zumeist nicht folgen kann. Wir müssen uns darüber klar sein, dass wir praktisch quasi eine mathematische Gleichung mit den zwei Unbekannten x = Schrift und y = Sprache haben, die unzählig viele Lösungen bietet. In der „Nouvelle Clio“ III 1 habe ich dargelegt, dass wir ein Recht besitzen, die mit dem kyprischen Syllabar, speziell dem von Paphos übereinstimmenden Zeichen, weil die mit ihnen geschriebene amathusische Sprache strukturell und auch sonst verwandt ist, mit den gleichen phonetischen Werten wie im Kyprischen zu belegen. Da sich zudem eine auch in der geschichtlichen Überlieferung begründete Verwandtschaft des Minoisch-Pelasgischen mit dem Tyrrhenisch-Etruskischen ergibt, (vgl. auch tyrsenisch tis(e) nach, Ortsangabe, aoma-i mit pylish aoma-pulo), sind uns die Hilfen geboten, die beiden Unbekannten erheblich einzuengen bzw. teilweise zu beseitigen. Hilfsstellung bietet uns dabei die historische

und geographische griechische Tradition. Eine andere Methode sehe ich nicht.

Die Bewertung der Zeichen, die ich in der Brüsseler Nouvelle Clio 1951, t. III, fasc. 1, S. 29 aufstellte, hat sich weitgehend bestätigt. Das wird einerseits erwiesen durch die zahlreichen Schreibvarianten, Wechsel von na und ne, va und ve, ša und se, ra und re, ta und te, me und ve (wie im Akkadischen amēlu „Mensch, Herr“, auch „Knecht“, namentlich im Plural, neben awēlu), pa (Messenien, manchmal ba in Kreta) und po, ka und ko, ma und mo, mi und mu (wie im Ionisch-Attischen my gesprochen), ni und nu, ri und ru, in unbetonter 2. Silbe auch ni und no, andererseits durch Wort- und Suffix-übereinstimmungen im Pelasgisch-Tyrrhenischen und Etruskischen, ganz abgesehen von den beiden Konjunktionen (angehängtes) -k(e) und -m(e) „und, sowie, aber“; -me erkannte auch schon richtig Ventris. Wenn K. seinerseits die häufig vorkommenden Worte pulo und elo als mano und wino lesen will, glaube ich grössere Berechtigungen zu meinen Deutungen Πύλο(ς) und Ἑλο(ς) zu haben, wobei die überragende Bedeutung des Kultplatzes Helos aus der Verehrung des Apollon Ἑλεῖτας (phönizisch רשף אליית) noch in historischer Zeit auf Cypern im uralten Tamassos erhellt. Immerhin treffe ich in manchen anderen Werten mit K. zusammen.

Abschliessend sei noch einmal betont, dass Ktistopulos, ein verdienter Vertreter der heutigen griechischen Wissenschaft, mit dieser fleissigen und umsichtigen Arbeit brauchbare und beachtenswerte Grundlagen für die zukünftige Durchforschung des noch unabsehbar weiten Neulandes ältester europäischer Schrift und Sprache geschaffen hat.

Tübingen, 10 Oktober 1951

Ernst SITTING

## BOEKBESPREKINGEN

### ALGEMENE WERKEN OVER HET NABIJE OOSTEN

W. B. FISHER, *The Middle East*. London, Methuen and Co Ltd., 1950 (8vo, 514 pp. with 93 textmaps and diagrams and 2 folding maps). Price: 27/6.

#### Contents:

#### Chapter I Introductory

#### Part I Physical Geography

#### Chapter II Land Forms and Structure

##### III Climate

##### IV Soils and Natural Vegetation

#### Part II Social Geography

#### Chapter V Peoples

##### VI Human Society

##### VII, VIII Aspects in the Historical Geography

##### a) The Rise of Empires in relation to their Geographical Setting

##### b) The Political Background A.D. 1800 to the Present Day

##### IX, X General Economic Life

##### XI Oil Resources

##### XII Demographic Trends



## Part III Regional Geography

- Chapter XIII Iran  
 XIV Asia Minor  
 XV The Tigris-Euphrates Lowlands  
 XVI, XVII The Coastlands of the Levant  
 XVIII The Arabian Peninsula  
 XIX The Nile Valley and its Borderlands

- Appendix I Outline of the Geographical History  
 II Temperature Distribution in the Atmosphere  
 III Glossary of Geographical Terms

Bibliography  
 Index

There are various reasons why the Middle East has attracted much attention after the first World War. Turkey, defeated and disintegrated as it was, swiftly developed into a powerful national state. The foundation of a Jewish state brought the Palestine question into an acute stage. Owing to the enormous extension of oil production the economic importance of the Middle East strongly increased and as moreover both in Iran and in the Arabian world nationalism made its influence felt more, conflicts arose. To write a physical, social and regional geography of this important region, which is up-to-date as well as possible and gives an insight into the many problems is the difficult but grateful task which Fisher has set himself in the work under discussion.

Contrary to the other handbooks in Methuen's well-known series it is not one part of the world or political unit which is discussed here. As a matter of fact the Middle East is situated in two parts of the world and is politically crumbled, but it forms one unit because of its history, its social, economic and cultural character. It is the author's task to bring this unity into relief in spite of all diversity and Fisher has been clearly aware of this task. To effect this he has broken with the traditional treatment of the matter in English handbooks.

After the French example especially of Weulersee he has also dealt with the history of this region because "only by a close integration of geography and history understanding of human society can be achieved".

He rightly thinks that this especially holds good for the Middle East where "because of the length of human occupation, the interaction between man and his environment has proceeded further than in most other places on the globe." For the insight into the cultural unity of the Middle East these historical observations are a definite asset.

The author has himself spent several years in the Middle East and during 1942-'45 he had the opportunity of gaining first-hand knowledge of conditions in south-west Asia, and in southern Europe; and was able to profit in some small degree from the large number of investigations and research-projects that were carried out as a contributing element in the military campaigns of the period. Certain aspects - notably climate and demography - are based on original investigation.

The climate has been dealt with in some detail, and in doing so the author opens up several new and valuable points of view by elaborating the Air Mass Climatology in the Middle East. On the whole the treatment of the physical environment is rather concise but lucid (76 pp). The main stress has been laid on social geography, which takes up twice as much space in the general part

(179 pp). In my opinion the economic element in the social geography part strongly dominates the treatment of Human Society and demography. The author states that he had to deal summarily with several subjects from social geography or had to leave them out altogether owing to want of space. As such he mentions the problem of Palestine. Yet I think that a short account of this problem together with a discussion of the various forms of Jewish colonization should not have been omitted. Another flaw is that the author does not pay sufficient attention to the influence of the Islam on social and economic life, neither to the position of the Islam with regard to nationalism and Western culture. And this is one of the very aspects in which the cultural unity of the Middle East clearly stands out in spite of all diversity. In exchange for these important subjects the writer might have decided not to enter into such discussions as that of the theories about the origin of oil, which in this book (pp. 220-223) is mainly superfluous and out of place.

The third part, the regional geography, occupies the smaller half of the book (235 pp.). In this part the author adheres much more strictly to a definite scheme, which does not make it more readable. Here the author has not always succeeded in following the main lines. A clear general impression of the various regions is often lacking while there are too many unimportant ones among the many data. On the other hand the author is not to be blamed for the fact that on the whole there is a scarcity of statistical data. Here too the social geography mainly consists of a treatment of economic life. Little is added here to the scanty data of the general part on the anthropological structure of the population, its natural growth, emigration and immigration, social conditions and problems. In subdividing the territory dealt with into regional units, the author has partly kept to political units but the Tigris-Euphrates Lowlands, the Coastland of the Levant and the Arabian Peninsula are discussed on a basis of natural physical units, ignoring political boundaries. The advantage of this procedure is that the physical conditions can be clearly discussed and conveniently arranged but a disadvantage is that the statistical data are only to be had for the political units.

The bibliography is of course a selection from the extensive literature on this region. Mainly English works are mentioned as well as some American and French ones. German literature has indeed been very much neglected; only two geological works have been listed, of the many important German works on anthropology, ethnography and economic geography on the Middle East only: E. Banse: *Die Türkei* and not a single one of the writings of R. Hartman, C. H. Becker, Th. Fisher, A. Philippson, a.o.

Although less successful in its regional than its general part the work of Mr. W. B. Fisher under discussion is a valuable book on a region which is very much in the limelight at present and is strongly gaining in importance.

Nijmegen, February 1952

W. E. NOORDMAN

\* \*

MÉLANGES DE L'UNIVERSITÉ SAINT JOSEPH, en son soixante-quinzième anniversaire. Tome XXVIII. Beyrouth, 1949-1950 (in-8, 376 pp.).

On ne peut que féliciter l'université de S. Joseph à Beyrouth, centre de rayonnement de culture occidentale en Orient, en même temps que de culture arabe en Orient et en Occident, fêtant le 75<sup>me</sup> anniversaire de sa fondation par les Pères Jésuites français, d'avoir continué la série de ses Mélanges par un si digne volume. Les articles ou plutôt dissertations qu'il contient sont au nombre de six, et une longue bibliographie de 90 pages termine le volume.

Les Mélanges s'ouvrent par deux dissertations archéologiques, toutes deux de spécialistes en la matière: l'une du R. P. Mouterde, l'autre de l'abbé Starcky. Le père Mouterde conduit ses lecteurs à travers l'Apamène, en les faisant visiter des sites peu connus aux environs de l'ancienne Apamée sur l'Oronte. Il transcrit quelques épitaphes grecques trouvées en des tombes et dans deux nécropoles aux environs de Bdāma, localité située entre Lattaquié et Riha et il en donne les dates (dans leur ensemble les hypogées furent creusées entre 150 et 300 de notre ère); il attire l'attention sur l'usage des stèles-nefesh, connues de Pétra, etc. Il transcrit encore d'autres inscriptions grecques et relève des particularités intéressantes que sauront apprécier tous ceux qui aiment le pays et s'intéressent aux vestiges de l'antiquité qui s'y trouvent. Quinze planches terminent l'article.

L'abbé Starcky publie trois inscriptions palmyréniennes inédites, dont deux ont été trouvées par lui sur des autels; les premières datent du 2<sup>me</sup> siècle, le dernier du 1<sup>er</sup> siècle de notre ère. On y retrouve le mot nefesh qui, à Pétra, a signifié d'abord le monument pyramidal, ou la stèle sous forme d'obélisque, commémorative du défunt, qui a fini par désigner également la tombe. Les deux sens du mot: stèle-image et tombe se retrouvent à Palmyre.

Les articles d'ordre philologique commencent par une brève note du R. P. Khalifé sur l'inauthenticité d'un traité sur la tempérance, attribué à tort à Marc l'Ermitte (Migne, PG LXV, col. 1053-1069). Un article beaucoup plus long s'y rattache dans lequel le même auteur présente aux lecteurs une traduction arabe, avec version latine en face (la version de la Patrologie, mais améliorée) d'un bon nombre de sentences ascétiques du vrai Marc, dont l'oeuvre lui a servi d'objet d'une thèse de doctorat qui sera publiée ultérieurement.

Dans un article très condensé le R. P. Bouyges étudie de nouveau la question de l'inauthenticité d'un ouvrage de polémique anti-chrétienne, attribué au médecin Ali al-Tabari, chrétien nestorien passé à l'Islam.

Contre G. Graf (*Geschichte der christl. arab. Literatur*, I, 1944, p. 44/45) et quatre autres auteurs le p. Bouyges maintient que l'ouvrage édité en arabe et en anglais par A. Mingana (resp. en 1923 et en 1922) sous le titre *The Book of Religion and Empire* (*kitāb al-dīn wa-al-dawlat*) est un faux, le produit d'un pseudo-Tabari moderne non-musulman. Il suggère qu'un manuscrit arabe qu'il avait naguère signalé dans une brève note de revue (cf. *Der Islam*, t. XXII, p. 120-121) et intitulé *al-radd 'alā al-naṣārī*, écrit par un certain Ali

pourrait bien être le livre contre les chrétiens que le Tabari historique est censé avoir écrit.

Dans une dernière dissertation le sémitisant bien connu H. Fleisch a réuni deux articles de phonétique arabe. La première contient une savante description des consonnes arabes d'après ce qu'en ont dit des anciens grammairiens arabes, et se termine par une description en arabe de ces mêmes consonnes selon des principes plus modernes. La deuxième étude présente d'une façon systématique quelques grands faits de la phonétique de la langue arabe, classique et non-classique.

Nijmegen, 24 février 1952 J. VAN DER PLOEG, O.P.

## EGYPTOLOGIE

Jaroslav ČERNÝ, avec la collaboration de B. BRUYÈRE et de J. J. CLÈRE, *Répertoire onomastique de Deir el-Médineh*. Le Caire, Imprimerie de l'Institut Français, 1949 (8vo, IX + 112 S.) = Documents de fouilles de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, Tome XII.

In dem heute Dêr el-Medine genannten Tal auf dem Westufer des Nils gegenüber Theben liegen die Ruinen der Ziegelhäuser und der Grabstätten jener Arbeiter, die einst an den Felsengräbern der ägyptischen Könige des Neuen Reiches und ihrer Gemahlinnen, in dem berühmten Königgräbertal und dem Tal der Königinnengräber beschäftigt gewesen sind.

Es ist eine geschlossene Gruppe von Menschen, die hier durch fast drei Jahrhunderte gelebt haben, vom Ende der 18. bis zum Beginn der 21. Dynastie. Menschen aus den einfachsten sozialen Schichten des Volks, von denen uns, vor allem aus ihren Gräbern aber auch von zahlreichen anderen Stellen - auf Papyrus, auf Tonscherben und in roh in die benachbarten Felsen eingritzten Felser-Inschriften die Namen überliefert worden sind. Die Namen der Arbeiter und Vorarbeiter selbst, ihrer Frauen und Kinder, bisweilen auch ihrer Vorfahren.

Die Absicht der Herausgeber ist es, dieses überaus reiche und in sich geschlossene Material zu sammeln in der Hoffnung, die Chronologie der Bewohner einer ägyptischen Siedlung festzustellen, ihre Familienzusammenhänge und ihre Beziehungen nach auswärts darzutun und so „das Leben einer Ortschaft während annähernd 3 Jahrhunderten zu verfolgen“.

Während das in hieratischen Texten gefundene Material besonderen Veröffentlichungen vorbehalten bleibt, soll das *Répertoire* die hieroglyphischen Quellen zusammenfassen. Drei Bände sind geplant, von denen der erste, bisher allein vorliegende, die in den Gräbern sich findenden Namen vorgeführt hat. Ein 2. Band soll die Denkmäler enthalten, die schon vor den französischen Grabungen in den Handel gekommen und jetzt in verschiedenen Museen und Privatsammlungen zerstreut sind. Für den 3. Band endlich sind die während der systematischen Grabungen des Institut français gefundenen und meist schon von B. Bruyère in seinen *Rapports* veröffentlichten Einzelgegenstände vorbehalten. Ein 4. Schlussband soll später in einem einzigen Verzeichnis



sämtliche in den 3 ersten Bänden begegnenden Personennamen zusammenfassen.

Den im 1. Bande vereinigten Texten liegen durchweg Abschriften zugrunde, die J. Černý, mit Benutzung älterer Kopien von Bruyère, im Frühjahr 1926 angefertigt hat. Sie sind später noch zweimal mit den Originalen verglichen worden, sodass das Menschenmögliche an Zuverlässigkeit erreicht ist. Nur die Inschriften aus Grab 214, bei dem heute Einsturzgefahr besteht, beruhen allein auf den ersten, zum Teil durch Photographieen überprüften, Abschriften von Bruyère. Die Kopien des 1. Bandes zeigen die ausgezeichnete Hand von J. J. Clère, der ausserdem die Mehrzahl der Texte noch mit Photographieen und mit seinen eigenen Abschriften verglichen hat.

Der Wert der Veröffentlichung wird dadurch erhöht, dass eine Anzahl der Inschriften seit ihrer Aufdeckung unleserlich geworden oder ganz verschwunden sind. Diese Zerstörung hat schon früh begonnen, wie ein Vergleich mit Sethes Abschriften für das Wörterbuch von 1905, die Černý in Berlin einsehen konnte, gezeigt hat.

Der vorliegende Band enthält die Inschriften aus den Gräbern nr. 1—10 (einschliesslich 2 B) und 210—217. Eine Planskizze orientiert in den meisten Fällen über die Anbringung der Inschriften in dem betreffenden Grabe.

Bemerkungen zu einzelnen der Personennamen möchte ich bis zum Abschluss des Gesamtwerkes, der hoffentlich in nicht allzu ferner Zeit erreicht wird, zurückstellen. Hier sei nur angemerkt, dass der Name des Besitzers von Grab 2 auf S. 32 doch in seiner in 2 B immer auftretenden vollen Form *h'j-bhn.t* geschrieben werden sollte.

Heidelberg, Dezember 1950

HERMANN RANKE

\* \*

Hilde ZALOSCHER, *Une Collection de Pierres Sculptées au Musée Copte du Vieux-Caire*. Le Caire, Société d'Archéologie Copte, 1948 (in-8, 63 pp.).

L'examen d'ensemble du copieux matériel archéologique de l'Égypte chrétien réuni dans plusieurs musées, et dont seulement une partie a été cataloguée, a déjà fait l'objet de plusieurs travaux de synthèse. Ces études cependant n'ont apporté qu'à bien peu de conclusions sûres, tandis qu'elles ont posé de nombreux problèmes.

C'est pourquoi s'est imposée la nécessité d'étendre l'analyse archéologique au matériel qui n'a pas été encore examiné. — Et ceci non seulement en vue de compléter le travail commencé, mais aussi dans l'espoir que seulement sur cette base on pourra enfin fournir une synthèse satisfaisante, qui servir pour de plus vastes études historiques.

Il faut par conséquent souhaiter que d'autres ouvrages viendront à la rencontre de cette nécessité. Ouvrages dans le genre de celui dont on fait ici le résumé, aussi bien pour ce qui regarde l'introduction, dans laquelle l'auteur expose sa méthode d'investigation, que pour ce qui regarde l'établissement du catalogue qui est accompagné d'excellentes photographies incluses dans le texte. Ce dernier point présente un avantage considérable sur la pratique commune de réunir toutes les illustrations à la fin du volume.

Le matériel que l'auteur a examiné est représenté par la collection "Abbas el-Arabi", acquise au Musée Copte du Caire en 1938. Cette collection se compose de 41 pièces: architraves et ornements architectoniques, produits d'un art industriel qui ont été pratiquement négligés jusqu'à maintenant par les chercheurs, qui se sont consacré davantage à la sculpture et la peinture.

Sur ces pièces l'auteur distingue les divers types d'ornements, aussi bien géométriques que d'inspiration végétale ou animale. Elle en indique les modèles — presque tous païens — non seulement pharaoniques, hellénistiques, ou romains mais aussi des modèles moins bien connus d'origine orientale, slave ou européenne; elle recherche la nouvelle valeur qu'ils ont éventuellement pris dans le monde chrétien; et enfin, elle en examine les divers assemblages sur chaque pièce de la collection, et la technique du travail.

Mais le mérite du livre de Hilde Zaloscher se trouve moins en lui-même, que dans ce qu'il suggère. Les études de synthèse sur l'époque copte — on l'a déjà dit — ont donné peu de conclusions; mais elles ont même été inférieures au but qu'elles se proposaient pour la plupart, à savoir la recherche esthétique. C'est ainsi qu'on a étudié principalement la sculpture et la peinture, en écartant les arts industriels; ici, au contraire, une profonde connaissance philologique et archéologique des modèles d'ornements mis en usage par les peuples divers, permet à l'auteur d'en indiquer clairement l'évolution à travers cette sorte de cosmopolitisme artistique représenté par le Moyen Age. L'auteur établit également une base très sûre pour distinguer ce qui, dans cette art, appartient au monde médiéval, et ce qui peut être considéré comme appartenant particulièrement à l'Égypte copte. Mais cette base même ne sera-t-elle pas, à coup sûr, le premier pas d'une recherche esthétique, qui pourra, mieux qu'auparavant, pénétrer le problème des sources et de l'originalité de l'inspiration artistique copte?

On peut même aller plus loin: les conclusions esthétiques des études de synthèse, auxquelles nous avons déjà fait allusion, même quand elles sont positives, ont peu d'utilité pour l'histoire générale de l'Égypte chrétienne. La chose n'est pas étrange, car on pourra remarquer que généralement, seules les oeuvres d'art des civilisations mûres ont une valeur historique pour éclairer la civilisation même; tandis que dans le cas contraire, — comme pour l'Égypte copte — elles ne constituent que des manifestations spirituelles isolées.

Si nous observons les précieuses notes et indications que nous donne l'étude philologique de Hilde Zaloscher au sujet de l'histoire générale nous pouvons constater que l'espoir de voir enfin une synthèse satisfaisante, dont il fut question au début de cette recension, est bien fondé.

En résumant, la méthode moderne d'étudier peu de sources notablement significatives pour venir à des conclusions historiques immédiates, s'est démontrée sûrement bonne; mais en ce champ particulier il nous paraît plus prudent de se conformer à une analyse philologique complète: les monuments coptes, et tous les monuments, doivent être étudiés comme sources historiques, de grande valeur pour l'étude des manifestations culturelles et psychologiques de la population copte. Car les documents mêmes de l'époque apportent trop peu de

données au sujet, tandis que ces manifestations sont pour la plupart extrêmement complexes et obscures, et n'arrivèrent pas à un stade de synthèse suffisamment net. La question de savoir si elles auraient jamais pu y parvenir est une question historiquement absurde.

L'unique remarque que l'on peut faire à l'auteur est d'avoir posé cette question et d'accuser la conquête arabe d'avoir brisé une évolution de ce genre.

Turin, mai 1951

Silvio CURTO

# HETHIETOLOGIE - ASIA MINOR

**JAHRBUCH FÜR KLEINASIATISCHE FORSCHUNG.** Internationale orientalistische Zeitschrift, herausgegeben von H. Th. BOSSERT und Fr. STEINHERR; Heidelberg, C. Winter Universitätsverlag; Band 1, Heft 2, November 1950 (gr. 8vo, S. 113—224, Tafel XVII—XXXII.) Preis des Einzelheftes DM 18.50.

Der am Schlusse meiner Besprechung von Heft 1 des „Jahrbuchs für kleinasiatische Forschung“<sup>1)</sup> ausgesprochene Wunsch, das alte Kleinasien möge in den folgenden Heften archäologisch und historisch stärker als bisher und philologisch überhaupt erst zu Worte kommen, ist noch vor Erscheinen dieser Besprechung in Erfüllung gegangen, wie der Inhalt des hier angezeigten zweiten Heftes beweist.

Der bisher zurückgetretenen Philologie des alten Kleinasien sind mehrere gute Aufsätze dieses Heftes gewidmet. S. Alp behandelt ausführlich die soziale Klasse der NAM. RA-Leute und ihre hethitische Benennung (S. 113—135). Er vermutet als phonetische hethitische Lesung des Ideogramms NAM.RA „(Zivil-)Gefangener“ das bisher meist mit „Fremder(?)“ übersetzte *arnuḫala-*, was manches für sich hat. Dass kein zwingender Beweis möglich ist, liegt an der Unergiebigkeit des Materials<sup>2)</sup>. E. Laroche, *Une conjuration bilingue hattī-hittite* (S. 174—181) ringt erfolgreich um die Interpretation der textlich stark beschädigten protohattisch-hethitischen Bilinguis KUB XXIV 14 und gewinnt im Anschluss an seine früheren Arbeiten zum Thema neue Anhaltspunkte zur weiteren Aufhellung der noch sehr spröden protohattischen Sprache. O. Masson, *Lydien kaveš* (καύης) (S. 182—188) nimmt vor allem die griechische Scholiastenweisheit zu καύης kritisch unter die Lupe und geht zugleich den lydischen Wörtern von wahrscheinlich indogermanischer Herkunft etwas nach (S. 186. 188<sup>29)</sup>). Für die Klärung der Frage, ob die Glossenkeilwörter der hethitischen Texte, wie die ältere Forschung meinte, in der Hauptsache luwisches Sprachgut oder aber mit Bossert<sup>3)</sup> hieroglyphenhethitische Wörter enthalten, ist die Sammlung der Glossenkeilwörter aus den veröffentlichten Boğazköy-Texten durch B. Rosenkranz (S. 189—198) recht erwünscht<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> BiOr VIII, 1951 S. 89 f.

<sup>2)</sup> Die Suffixe -ala-, -alla-, -alli-, -ili-, -talla-, -talli-, -ul- usw. (S. 124—126 mit Anm. 98—113a) sollten aber nicht so auf eine Linie gestellt, sondern getrennt untersucht werden.

<sup>3)</sup> Vgl. Bossert, *Ein hethitisches Königssiegel* (Berlin 1944) S. 108—110.

<sup>4)</sup> Ich gestatte mir dazu einige kritische Bemerkungen. S. 190 ist ag<sup>2</sup>-ge-eš-ki-mi? Dublette zu ša-an-hi-eš-ki-ul- (S. 195), zu lesen

Die Archäologie Altkleinasien ist durch K. Bittels gehaltvolle *Bemerkungen zu dem auf Büyükkale (Boğazköy) entdeckten hethitischen Siegeldepot* (S. 164—173) vertreten; Bittel kommt darin schliesslich zu der Vermutung, dass dieses Depot in Wirklichkeit die letzten Reste gesiegelter und im Laufe der Jahrtausende völlig verschwundener Holztafeln darstelle, die durch Textangaben hinreichend bezeugt sind.


Ein historisches Thema behandelt G. Pugliese Carratelli, *Ahhijavā, Lazpa et leurs divinités dans KUB V 6* (S. 156—163); er folgt Forrer in der Gleichsetzung von Lazpa mit Lesbos und Hrozný in der Lokalisierung von Ahhijavā auf Rhodos und glaubt die Gottheiten von Ahhijavā und Lazpa (KUB V 6 II 57) in der *Λιυδία* und der Hera von Lesbos wiederzufinden, doch sind seine Argumente nicht zwingend.


Der wichtigen Hieroglyphenforschung sind H. Th. Bosserts vorläufige Bemerkungen zu *drei hieroglyphenhethitischen Inschriften* (S. 218—224) gewidmet. Wertvoll ist vor allem die Mitteilung seiner Kopien der Inschriften Sultanhan II und Kululu I und II (Tafel XIX—XXX). Dass Bossert dabei neben guten Bemerkungen auch allerlei erst später zu beweisende und auch einige bedenkliche Behauptungen einflicht, kennen wir schon aus seinen früheren Arbeiten<sup>5)</sup>.

Ueber zwei jüdisch-aramäische Zauberschriften aus der Gegend von Maraš macht Frau M. Anstock-Darga, *Semitische Inschriften auf Silbertäfelchen aus dem „Bertiz“-Tal (Umgebung von „Maraš“)* (S. 199—200) archäologische Angaben, während sie anschliessend von A. Dupont-Sommer, *Deux lamelles d'argent à inscription hébreo-araméenne trouvées à Ağabeyli (Turquie)* (S. 201—217; mit Tafel XVII) mit gewohnter Meisterschaft interpretiert werden.


Mit Recht kommen in einer Zeitschrift wie dieser auch die Nachbargebiete Kreta und vorgeschichtliches Griechenland zu Worte. Der Aufsatz von Vl. Georgiev, *Sur l'origine et la langue des Pélasges, des Philistins, des Danaens et des Achéens* (S. 136—141) vertritt in etwas skizzenhafter Darstellung die Ansicht, die mit den Pelasgern identischen Philister, die Danaer (= Danuna) und Achäer seien vorgriechische Indogermanen mit einer

ist ša-an-hi-eš-ki-mi? S. 191 ändere ha-an-ki-la-tar, das allerdings



so dasteht, in za!-an-ki-la-tar. S. 183 ändere  ? lam-na-aš-ša


in hi!-lam-na-aš-ša, S. 195  ra-ia-an-ni-iš-ma(?) (mit ver-

dächtigem Anlauts-r) in u-ra-ia-an-ni-iš. S. 196 beruht das angeb-

liche  te-pu-u nach freundlicher Auskunft Ottens auf miss-

verstandener Lesung von KBo III 6 III 14 nu-mu[-mu] te-ip-nu-ut.

S. 197 lies statt  ? ú-ul-pi-hé-ir vielmehr  (Interpunktion!)

Ú.UL pi-il-ir. Statt  zi-an-za lies den Personennamen

U-zi(i)anza? S. 198 lies [na]aš tar-ša-an-zi-pi.

<sup>5)</sup> Bedenklich in Bosserts eigenem Interesse scheint mir im vorliegenden Aufsatz namentlich die etymologische Verknüpfung seines ERDE ta-ga-mi „Land“ mit tocharisch A tkam „Erde“ (S. 224), die seiner eigenen Auffassung des Hieroglyphenhethitischen als einer satem-Sprache (Bossert *Symbolae Hrozný* III [= ArchOr 18, 1/2], 1950, S. 21) widerspricht.



satem-Sprache gewesen, die mit dem Hieroglyphenhethitischen identisch oder verwandt gewesen sei; Danaer und Achäer seien erst nachträglich gräzisiert worden. Der Entzifferung der kretischen Schrift gelten die zwei Artikel von A. Kober, *A Note on some „Cattle“ Tablets from Knossos* (S. 142—150) und von J. Sundwall, *Die Doppelaxt in postpositiver Stellung in Zeichengruppen knossischer B-Täfelchen* (S. 151—155); mangels eigener Erfahrung auf diesem Gebiete verzichte ich auf kritische Stellungnahme zu ihnen.

Alles in allem dürfte dieses zweite Heft die Erwartungen erfüllen, die die Fachgelehrten nach dem Prospekt an die neue Zeitschrift stellen konnten. Den Herausgebern wie dem Verlage ist ein erfolgreiches Fortschreiten auf dem begonnenen Wege von Herzen zu wünschen.

Berlin, Mai 1951

Johannes FRIEDRICH

\* \* \*

David MAGIE, *Roman rule in Asia Minor to the end of the third century after Christ*. Vol. I: Text, (8vo, XXI, 724 S.). Vol. II: Notes (8vo, S. 725—1664, dazu 1 Karte). Princeton. New Jersey, University Press 1950. Preis: \$ 20.

In 25jähriger Arbeit war es das Bemühen von David Magie, dem bekannten Erforscher von Kultur und Geschichte der östlichen Mittelmeerwelt, seine Idee einer Darstellung über die Ausdehnung der römischen Herrschaft in Kleinasien zur Ausführung zu bringen und die Bedeutung der römischen Herrschaft für diese Völkerbrücke zwischen Asien und Europa aufzuzeigen. Der Plan zu diesem Werk geht jedoch, wie uns der Verf. in seinem Vorwort wissen lässt, bereits in die Tage seiner Jugend zurück, und jetzt endlich, frei von den Pflichten des akademischen Lehramtes, in dem er Generationen von Studenten mit der reichen Kulturwelt der Antike bekannt gemacht hat, ist es ihm vergönnt gewesen, dieses Lebenswerk zu vollenden.

Eine der grössten Schwierigkeiten war es zweifelsohne für den Verf., die ungeheure Fülle des von ihm in mühevollster Kleinarbeit zusammengetragenen Stoffes zu meistern. Denn die Forschungsarbeit in Kleinasien steht ja unter dem unglücklichen Stern, dass zwar viele zusammenfassenden Arbeiten geplant und in Angriff genommen, aber von ihnen die wenigsten vollendet wurden. So sind, um nur die beiden grössten Schmerzenskinder zu nennen, die grundlegenden Inschriften- und Münzpublikationen in ihren Anfangsveröffentlichungen stecken geblieben, da bisher infolge der zeitbedingten Schwierigkeiten von den *Tituli Asiae Minoris* nur die epichorischen und Teile der griechischen und lateinischen Inschriften Lykiens (Vol. I, II 1-3) sowie die der Stadt Termessos in Pisidien (Vol. III 1) erschienen sind und auch von der so hoffnungsvoll begonnenen Publikationsreihe der American Society for Archaeological Research in Asia Minor, den *Monumenta Asiae Minoris Antiqua*, seit mehr als einem Jahrzehnt kein neuer Band mehr veröffentlicht wurde (Vol. I-VI von 1928-1939); dagegen fasst der bisher allein publizierte erste Band vom Recueil général des monnaies Grecques d'Asie mineure

wenigstens das Material von Pontos — Paphlagonien — Bithynien (teilweise in 2. Aufl. erschienen) zusammen.

Die durch diese Tatsache bedingten Schwierigkeiten muss man sich vor Augen halten, wenn es gilt, die beiden vorliegenden stattlichen Bände kritisch zu würdigen und die Frage zu beantworten: Was hat der Verf. bezweckt und was hat er erreicht? Es lag in der Absicht des Verf., die römische Periode von Kleinasien in ihrer Gesamtheit zu erfassen; der Stoff ist so angeordnet, dass die einzelnen Landesteile in dem chronologischen Verlauf behandelt werden, in dem die Inbesitznahme des Landes durch die Römer erfolgte. Daher beginnt das Werk mit einer Darstellung des westlichen Teiles von Kleinasien und Schilderung der politischen Situation, die durch das Testament des letzten Attaliden geschaffen wurde und das Eingreifen der Römer zur Folge hatte. Das pontische Gebiet wird im Zusammenhang der Auseinandersetzungen zwischen den Römern und Mithradates behandelt, während der Süden des Landes im Anschluss an die Verwaltungstätigkeit und kriegereischen Aktionen des P. Servilius Vatia Isauricus, Bithynien beim Tode des letzten Herrschers Nikomedes, Galatien — entsprechend seiner Einordnung in das römische Imperium — in der augusteischen Ära und Lykien bei der Behandlung der claudischen Zeit zur Darstellung kommen. Diese chronologisch-geographische Anordnung nötigt oft, den Gang der Handlung zu unterbrechen und zwingt bei einzelnen Abschnitten zu einer Vor- oder Rückschau, bedingt auch Wiederholungen und Überschneidungen und zwingt zuweilen zu Inkonssequenzen — aber welche Anordnung des Stoffes würde das nicht mit sich bringen? Durch ausreichende Verweise hat aber der Verf. allen diesen Schwierigkeiten erfolgreich entgegenzuwirken versucht.

Jedenfalls besitzen wir jetzt in dem neuen Werk eine vorzügliche Einleitung in die allgemeine Entwicklung der Staaten und Landschaften Kleasiens mit besonderer Berücksichtigung der römischen Verwaltungsgeschichte. Entsprechend diesen Hauptakzenten tritt die Behandlung der religiösen, kulturellen und wirtschaftlichen Probleme zurück; auf Grund seiner Themastellung hat jedoch der Verf. von dem ersten Komplex den Roma und Augustuskult eingehender untersucht (vgl. auch Appendix III), während die wirtschaftlichen Fragen in den Werken von M. Rostovtzeff und T. R. S. Broughton (in Bd. IV von T. Franks *Economic Survey of Ancient Rome*) eine selbständige Bearbeitung gefunden haben.

D. Magie hat das Jahr 133 v. Chr. als Ausgangspunkt seines Werkes gewählt und führt es bis zum Ende des 3. Jh. n. Chr. Die letzten Dezennien dieses Jahrhunderts sind allerdings nur in konzentrierter, straffer Umschau behandelt; leider ist die diokletianische Reform nicht mehr in die Untersuchung mit einbezogen (vgl. zur Begründung die Ausführungen auf S. 723). Doch hat sich der Verf. keineswegs schematisch an diese Termini gehalten — weder im Text noch in seinem zweiten Band mit den „Notes“. Durch diese Beigabe war es möglich, allen an der Geschichte und Erforschung Kleasiens interessierten Lesern einen flüssig geschriebenen und mit Genuss zu lesenden

# PALESTINA EN SYRIË

Th. C. VRIEZEN: *Palestina en Israel*, Wageningen, H. Veenman en Zonen, 1951 (8vo, 250 S., illustriert). Preis: f 7.90.

Palästina steht heute nach den verschiedensten Seiten hin im Blickpunkt allgemeiner Aufmerksamkeit. Es bildet ein Problem auf der politischen Bühne der Welt. Es beschäftigt die Flüchtlingsorganisationen. Der neue Staat Israel bietet in wirtschaftlicher Hinsicht einmalige Probleme. Er zeigt in den einzelnen Siedlungsformen der Einwanderer Gebilde, zu denen nicht leicht anderswo Analogien zu finden sind. Vor allem aber sieht sich die christliche Gemeinde, die das Alte Testament als einen Teil ihres Kanons festhält, durch die Existenz des Staates Israel ganz neu vor Fragen gestellt, die sie unter Vernachlässigung mancher neutestamentlichen Aussagen weithin aus ihrem Bewusstsein verdrängt hatte.

In dieser Lage bedeutet das Buch von Vriezen eine höchst dankenswerte Gabe. Es ist ein Buch, das weitere Kreise ansprechen möchte und sich, obwohl von einem Alttestamentler geschrieben, nicht auf die sich vom Alten Testament her stellenden Fachfragen beschränkt, sondern das Palästina-Problem in seiner ganzen Weite anfasst. Es ist ein Buch, das die Mitte zwischen Erzählung und Abhandlung hält. Das aus der gelehrten Arbeit gewonnene Fachwissen wird in glücklicher Weise ergänzt durch Erlebnis und Anschauung, wie sie erstmals durch einen Besuch des Landes vor 25 Jahren und dann durch einen Aufenthalt vom 23. April bis 24. Mai 1950 im neuen Staate Israel, wo der Verfasser seine Universität Groningen beim 25-jährigen Jubiläum der Universität Jerusalem zu vertreten hatte, gewonnen sind. Die Ausführungen sind so auf Schritt und Tritt durch Züge persönlicher Wahrnehmung belebt und dem Leser nahegebracht. Zur Lebendigkeit der ganzen Darstellung trägt auch bei, dass der Verfasser nicht nur zu den Erscheinungen an den christlichen Wallfahrtsstätten, sondern auch zu den politischen und theologischen Fragen, die das neue Israel stellt, unverblümt Stellung zu beziehen wagt und so auch den Leser aus der blossen Betrachtung herausholt und zum Miterwägen der Fragen zwingt.

Im Einzelnen schildert Vriezen nach einem einführenden Kapitel, das Palästina als Land der Gegensätze und zugleich als Brücke zwischen Westen und Orient zeichnet, in einem kurzen Abriss die Geschichte dieses Landes von den Zeiten der Megalithkultur bis in unsere Tage (Ob man Joseph wirklich als Diener eines Hyksosfürsten, der selber von nördlicher Abstammung war, zu denken hat?). Es folgt eine geographische Skizze des Landes Palästina, in welcher der Bericht über die Reise durch den Negeb zum Toten Meer und dann weiter nach Elath am Roten Meer (S. 48ff.) sich durch besondere Anschaulichkeit einprägt. Bei der Schilderung Jerusalems vertritt Vriezen die Ansicht, dass der Südwesthügel schon von Salomo bebaut und die Weststadt nach weiterer Ausbreitung gegen Norden hin noch in der Königszeit ummauert worden sei. Nach Alts Ausführungen über das Taltor in Jerusalem (Palästina-jahrbuch 1928, 74ff.) wird man dazu einige Fragen haben. — In den Ausführungen über die Bevölkerung und das wirtschaftliche Leben sind reichere Angaben über den

Text zu bieten; hier stören keine unwichtigen Einzelheiten den Fluss der Darstellung, und die sparsamen Anmerkungen im Textband sind auf Verweise und Quellenangaben beschränkt. Alles andere hat Aufnahme im gehaltvollen 2. Band gefunden, der laufenden Text des ersten Bandes begleitet und seine Darstellung untermauert, bestimmt „for use of professional scholars only“. Für diese aber ist er eine unschätzbare Fundgrube; denn hier ist keineswegs nur das Tatsachenmaterial, bisher in zahlreichen Periodika und Einzeluntersuchungen zerstreut, übersichtlich zusammengestellt, sondern darüber hinaus haben hier zahlreiche Exkurse — zuweilen im Umfang von selbständigen Monographien — über historische, epigraphische, numismatische, geographische und topographische Probleme Aufnahme gefunden; in ihnen stecken eine Fülle von wichtigen Einzelergebnissen der verschiedenen behandelten Forschungsdisziplinen mit nützlichen Zusammenstellungen über Ämter, Funktionen, Begriffe und sachliche Komplexe verschiedener Art.

Von dem hier gebotenen Stoff aus vermag jeder in die mannigfachen Probleme der schwierigen und spröden Materie „Kleinasien“ einzudringen, und von hier aus kann man, aufbauend auf dem gebotenen Material, an der Lösung der zahlreichen Probleme aller Art weiterarbeiten. Ist doch der Verf. in seinen Verweisen oft bis in die Frühzeit Kleasiens zurückgegangen, um die Kontinuität der Entwicklung dieses Landes und die Gleichheit der bestimmenden Faktoren aufzuzeigen — freilich ist dieses Material nicht für alle Gebiete in gleicher Dichte geboten; denn das würde eine Vielzahl von Bänden bedingen und die Kraft eines Einzelnen übersteigen.

Das dem 2. Bande beigegebene ausführliche Register sucht Wegweiser zu den in dem Anmerkungsbande gebotenen Schätzen zu sein; man hätte sich bei der Vielfalt des gebotenen Materials noch ein Autoren- und vor allem ein Inschriftenverzeichnis gewünscht. Einen besonderen Hinweis verdienen die dem 2. Band beigegebenen Appendices. Der erste enthält S. 1579 ff. eine nach Provinzen geordnete chronologische Liste aller bisher bekannt gewordenen *proconsules* (bzw. *propraetores*), ihre *legati et quaestores*, der zweite (S. 1601 ff.) die provincialen Würdenträger, der dritte die Orte, in denen bisher ein Kult der Roma, des Augustus oder von Roma und Augustus bezeugt ist (S. 1613-14), während schliesslich der letzte Appendix S. 1615-16 die Örtlichkeiten anführt, die eine italische Besiedlung zu verzeichnen hatten.

Diese Besprechung will nur andeuten, was der Verf. mit seinem Werk plante und erreichte. Ciceros hohes Lob über Kleinasien findet in Magies Werk seine dem heutigen Stand unseres Wissens entsprechende Dokumentierung, und ich glaube, es wird für den Verfasser der schönste Ausdruck unseres ihm für seine Arbeit geschuldeten Dankes sein, wenn sein Werk uns ein Ansporn zur vermehrten Erforschung Kleasiens und dabei eine stets von neuem dankbar empfundene Hilfe sein wird.

Münster i.W., z.Zt.  
Oxford, März 1952

Friedrich Karl DÖRNER



Gang der jüdischen Einwanderung und die Zusammensetzung der neuen Bevölkerung zu finden. Dann wendet sich die Schilderung den biblischen Erinnerungen zu. Land, Klima, arabisches Leben und sein Brauchtum vermögen uns manche biblische Aussage zu verdeutlichen. Von den heiligen Stätten (Grabeskirche, Oelberg, Bethlehem, Tempelberg, Hebron) wird eine lebendige Schilderung gegeben, von da aus dann auch der Blick auf die Ergebnisse der archäologischen Durchforschung des Landes geworfen. Die spärlichen Textfunde werden aufgeführt und gekennzeichnet. Im Kapitel: Religionen, findet sich eine wertvolle Schilderung der gegenwärtigen Lage des Islam, des Christentums und des Judentums in Palästina, wobei wieder der Frage des Verhältnisses von Christentum und Judentum besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird. Es fehlt heute nicht an Ansätzen zum Gespräch zwischen Judentum und christlichem Glauben. Das eigentlich Trennende bleibt dabei für das Judentum der Glaube an Christus als den Erlöser und die Botschaft von der Auferstehung — ein Glaube, für den man dann Paulus haftbar zu machen sucht, während man Christus selber noch vom Judentum her zu interpretieren gewillt sein kann.

Es folgt ein Kapitel, das tagebuchartig von der Reise des Jahres 1950 berichtet, die von Galiläa anhebend durch alle wichtigen Teile des Landes bis hinunter nach Elath geführt hat. Die Ausführungen über die Kibbuzim und die hebräische Universität in Jerusalem werden hier besonderes Interesse finden. Bei der Schilderung des Zionismus werden die zwei Phasen des jahrhundertalten religiösen und des in unseren Tagen so erstaunlich rasch aufgeschossenen politischen Zionismus, der in der Begründung des Staates Israel sein Ziel erreicht hat, unterschieden. Wird es in der Zukunft zu einer dritten Form kommen, in der die Gehalte der alttestamentlichen Prophetie — Vriezen deutet vor allem auf Deuteronomiasaja — kräftig zu werden beginnen? Die auch von Vriezen unterstrichene Tatsache, dass die alttestamentliche Prophetie im gegenwärtigen Judentum und der Bewegung der Geschichte Israels neues Gewicht bekommen hat, gibt dieser Frage nach einer möglichen Wandlung des frommen Judentums ernsthaftes Gewicht.

Wie ist das ganze Problem des neuen Israel in Palästina abschliessend zu beurteilen? Vriezen dürfte Recht haben mit seiner Ansicht, dass die politische Frage Juden-Araber in Palästina durch historisch-juristische Erwägungen allein nicht zu lösen ist. Sie ruft nach einer „schöpferisch geistigen Tat“. Das Judentum hat aus seiner ganzen Geschichte heraus das Recht sich endlich wieder einmal als Volk zu festigen. Andererseits ist aber unverkennbar den Arabern, denen zwar wohl ein gewisses Versagen auf dem Gebiet der kulturellen und wirtschaftlichen Hebung Palästinas vorgehalten werden kann, durch die Politik des Völkerbundes und der englischen Mandatmacht Unrecht getan worden. Im praktischen Vorgehen haben Zionisten und Araber Fehler gemacht. Dazu hat in tieferer Sicht das religiöse Ueberlegenheitsbewusstsein sowohl des Islam als des Judentums ein echtes Miteinander-Reden erschwert und die Katastrophe des jüdisch-arabischen Kampfes vorbereitet. Hinter dem grossen arabischen Flüchtlingsproblem, das nun heute als Folge all der gemachten Fehler

nach Hilfe schreit, ist aber unter den bedingenden Ursachen auch der ganze europäische Antisemitismus und hinter diesem ein altes Versagen der Kirche gegenüber dem Judentum einfach zuzugeben. So ist demnach die weitere Völkergemeinschaft zusammen mit der arabischen Liga, die sich in erster Linie der auf ihren Aufruf hin aus dem Lande geflohenen halben Million arabischer Flüchtlinge anzunehmen hätte, verpflichtet, vor allem durch das Aufbringen der nötigen Geldmittel die Neuansiedlung der Vertriebenen im arabischen Raum, der für solche Ansiedlung Weite genug hätte, zu erleichtern. In der Rücknahme eines Teils der Flüchtlinge nach Israel (zur Zeit, da das Buch geschrieben wurde, lag noch das Angebot des Staates Israel auf Rücknahme von 100.000 arabischen Flüchtlingen vor) würde Israel den ihm zufallenden Anteil an der Befriedung der Verhältnisse leisten.

Was ist von Israel selber zu halten? Vriezen lehnt jedes Prophezeien über die Zukunft Israels ab. Ueber-raschungen nach den verschiedenen Seiten hin sind keineswegs ausgeschlossen. Das Eine jedoch ist vom biblischen Glauben her kaum zu übersehen, dass die Entstehung des Staates Israel Zeichen einer über diesem Volke stehenden, noch nicht erloschenen Treue Gottes ist. Bestimmte Endzeitspekulationen daran zu knüpfen ist jedoch auch gerade von Römer 11 her, dem Kapitel, das der Christ in diesem Zusammenhange vor allem bedenken wird, verwehrt.

Das Buch von Vriezen will keine wissenschaftliche Monographie im engeren Sinne sein. Es richtet sich an den weiteren Kreis der christlichen Gemeinde, die im Geschehen in Israel eine Frage hört. Ihr will es die zum nüchternen, ernsthaften Urteil nötigen sachlichen Grundlagen darbieten. Die beiden unausgesprochenen Fronten, wider die es sich unverkennbar richtet, sind einerseits die Front derer, die auch das Geschehen in Palästina ganz säkular, ohne eine echte Frage zu hören, meinen einordnen zu können, auf der anderen Seite dagegen die Front der Schwärmerei, die aus dem Geschehen unserer Tage kurzschlüssig bestimmte Folgerungen über den endzeitlichen Charakter der Gegenwart meint ziehen zu können. Mich dünkt, dass das Buch diesen Zweck in ausgezeichneter Weise erfüllt. Unter den „Israel“-büchern des deutschen Sprachraumes wüsste ich bisher kein ähnlich brauchbares Gegenstück zu nennen.

Göttingen, Februar 1952

Walther ZIMMERLI

\* \*

Nelson GLUECK, *Explorations in Eastern Palestine*, IV, Part I: Text; Part II: Pottery Notes and Plates. New Haven, American Schools of Oriental Research, 1951 (8vo, XIX and 711 pp., 130 fig., 163 plates) — *The Annual of the American Schools of Oriental Research*, Vols. XXV—XXVIII.

Professor Nelson Glueck, now President of the combined Institutions of Jewish learning in America, The Hebrew Union College of Cincinnati and the Institute of Religion in New York, was for many years Director of the American School of Oriental Research in Jerusalem. These two massive and beautiful volumes are the

final record of his explorations of ancient sites in the country to the East of Palestine, then known as Trans-Jordan and now part of the Hashemite Kingdom of Jordan.

The volumes deal particularly with the ancient sites in the land of North Gilead — the country between the river Yarmuk and the river Jabbok of the Bible, the Wadi Zerka, as it is known to the Arabs. In addition, they describe the sites in the southern part of the Hauran and in the Wadi Sirhan which runs from Trans-Jordan to the Kingdom of Saudi Arabia in the desert.

In his book "The River Jordan", published in 1946, Professor Glueck gave the poetic vision of his 20 years' study of the River. The present volumes contain, as it were, the raw material, the detailed record of the archaeologist about each site, the discussions about the character of the potsherds which he found on it, the argumentation about its identity with a particular site mentioned in the Bible. But the record is written with the enthusiasm of an explorer and the skill of an artist in words. And it is illustrated by hundreds of excellent photographs, many of them taken by the author himself, others by the Royal Air Force.

The particular technique of Professor Glueck's (and others') exploration was to examine the surface pottery and flints which are scattered over the whole country, and compare them with previous archaeological discoveries, in Palestine or elsewhere, and with any literary sources bearing on the region. Altogether he has examined over a thousand sites in Eastern Palestine, dating from the Neolithic civilization, through the Bronze and Iron Ages, to the Hellenistic, the Roman and the Byzantine periods. He stresses one general conclusion. In most of the sites there is a gap in the occupation of different ages, unlike the position in Western Palestine, in whose Tells one civilization is piled on another. In Trans-Jordan he finds a sharp decline of permanent settlement in many places, accompanied by centralization of the settled population at a few fixed, strongly fortified points. That decline in many parts extended between the 20th and the 13th centuries, B.C.E. He is convinced that the gap is not due to any cataclysm of nature or change in climate, but rather to a change of man's will and the frailties of human nature. When there was strong rule, as in the days of the Kingdom of Israel and the Hellenistic Kingdom, or the Nabatean Empire, Trans-Jordan was a centre of civilization. When the control weakened, a large part of the sown land was allowed to become desert, sand covered the habitations, and the Nomads grazed their herds in what had been fertile country. At the same time, he contradicts "the ignorant and jaundiced statement" by Arnold Toynbee in his *Study of History*, that the Jordan Valley "has never been the seat of civilization".

The record emphasizes the possibility of intensive development in the area, as there was in the early Bronze Age, or again in the early centuries of the Christian era. He constantly refers to that description of the Jordan Valley in the Book of Genesis when Lot parted from Abraham. "And Lot lifted up his eyes, and he beheld all the Valley of the Jordan. And lo, all of it was well watered ..... And it was like a garden of God".

One of the special purposes of the explorations of the American school was to identify places mentioned in the Bible, and Professor Glueck shows remarkable ingenuity in that quest. That, however, is largely a technical matter for scholars' discussion.

We may conclude this review of a book, both learned and lively, interesting for the ordinary reader as well as for the scholar, by a passage typical of Professor Glueck's vivid style: "When we visited Mar Ilyas (a ruined Church bearing Elijah's Arabized name) a young, wild looking, long-haired goatherd, with a long shepherd's crook, drove his goats to the top of the hill. Such, we thought, might have been the appearance of Elijah himself, as he roamed the hills of North Gilead in his youth."

Jerusalem, January 1952

Norman BENTWICH

\* \*

SYRIA, *Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904—5 and 1909*. Division IV: *Semitic Inscriptions*, by Enno LITTMANN, Section D: *Arabic Inscriptions*. Leiden, E. J. Brill, 1949 (4to, XIV + 106 S.).

Die Ergebnisse der beiden archäologischen Expeditionen der Princeton-Universität nach Syrien liegen seit langem in einer stattlichen Reihe von Veröffentlichungen vor. Es enthalten: Teil I *Geographie und Reisebeschreibung*, Teil II *Architektur*, Teil III *Griechische und lateinische Inschriften*. Unter Teil IV wurden die semitischen Inschriften zusammengefasst; ihre Bearbeitung — wie auch schon die von Teil III — lag in den Händen Enno Littmanns, der der Veröffentlichung der nabatäischen, syrischen und safaitischen nun nach langem Abstand die der arabischen Inschriften folgen lässt. Damit ist die gesamte Publikationsreihe der Expedition zum Abschluss gelangt.

Das Werk erfüllt alles, was die souveräne Meisterschaft des Herausgebers auf dem Gebiete der semitischen Epigraphik erwarten liess. Nicht weniger als 138 Inschriften, mit geringen Ausnahmen vom Herausgeber selbst *in situ* aufgenommen, werden in übersichtlicher Gliederung nach Fundort und Inhalt (1. Bauinschriften, 2. Grabinschriften, 3. Graffiti) vorgeführt, die kurze Einleitung orientiert über ihre Vielfalt. Gegenstand der Bauinschriften sind Moscheen, Moscheehöfe, Zāwiyas, Madrasas, Privathäuser, Brücken, Karawanserais, Wasserreservoirs, öffentliche Brunnen, sogar Mühlen, Öfen u.a. Eine hervorragende Bedeutung kommt den historischen Inschriften zu, die grösstenteils der Aiyübidzeit angehören; Nr. 73 stammt wahrscheinlich von Nūr ad-dīn, dem Vater Saladins, Nr. 100 von Saladin selbst. Eine Sonderstellung nehmen gewisse Inschriften magischen und apotropäischen Inhalts ein, die teilweise auf ältere Vorbilder zurückgehen. Das Formular der Grabinschriften ist unterschiedlich und zeigt zuweilen lokale Besonderheiten (Grabinschriften von Boşra). Die Graffiti, teils flüchtig hingeworfene Felskritzeleien, teils aber auch in feinem Kufi niedergelegte kurze Mitteilungen, Wünsche, Flüche, fromme Sentenzen u. dergl., erinnern nach Form und Inhalt lebhaft an Safaitische: es ist mutatis mutandis die gleiche Sinnesart der in den Grenz-



gebieten der Kulturländer umherschweifenden Beduinen, die in diesen beiden Inschriftengattungen zum Ausdruck kommt. — Etwa die Hälfte aller Inschriften ist datiert; die Datierungsreihe erstreckt sich von 128 bis 1166 d.H. (s. die Liste am Schluss des Werkes). Hauptfundort: Boṣrā. Ein ausführlicher Index, der den gesamten Wortschatz der Inschriften enthält, erleichtert die Benutzung der Edition.

Die Hauptarbeit des Herausgebers war philologischer Art: sie bestand nach seinen eigenen Worten (S. XIII) in einer sorgfältigen Lesung der Originale und einer möglichst zuverlässigen Übersetzung der Texte. Paläographische, historische und archäologische Fragen sind keineswegs ausser acht gelassen, doch konnte hier meist auf die einschlägigen Vorarbeiten M. v. a. B. e. r. c. h. e. m. s. u. a. verwiesen werden. Die den meisten Texten beigegebenen Reproduktionen von Originalzeichnungen ermöglichen es, dem Entzifferer auf seinem oft recht mühseligen Wege zu folgen; dass dabei viele Fragen offen bleiben mussten, gelegentlich auch mehrere Auffassungen nebeneinander vertretbar sind, liegt auf der Hand und ist auch vom Herausgeber selbst zum Ausdruck gebracht worden (S. XIV). In diesem Sinne mögen die nachstehenden bescheidenen Beiträge verstanden sein.

Nr. 3<sub>3</sub> statt *arba'* nach der Zeichnung wohl *sanati tis'* zu lesen, zumal da man nach *bi-ta'riḥ* die Angabe der Zeiteinheit (hier: Jahr) erwartet; so auch z.B. Nr. 127<sub>1</sub> und allgemein im arabischen Urkundenwesen. Dann wäre diese Inschrift vom Jahre 679 H. datiert.

Nr. 5<sub>2</sub> in der Transkription: *wa-limā*.

Nr. 28<sub>1</sub> *'Izz ad-dīn* nicht möglich, da Medial-'Ain vorliegt; vielleicht *Mu'in ad-dīn*, *Mu'izz ad-daula* oder ähnl. — Für Z. 3 sei vorgeschlagen: *'alā hadf al-amīr li-Mu'izz ad-d.* „beim Eintreffen des Emirs bei Mu'izz ad-d.“ Das letzte Wort kann wohl nicht anders als *li-Mu'izz* (bzw. *Mu'in* usw.) gelesen werden; da dem Medial-'Ain ein nach links verbundener Buchstabe vorgehen muss, kann nicht Lām-Alif dastehen, sondern nur Lām-Mīm, und der senkrecht aufwärts gezogene Strich des Mīm hätte eine Parallele in dem voranstehenden Wort *al-amīr* und z.B. in Nr. 117<sub>2</sub> *aṣ-ṣamad*. — In Z. 5 hat das Original das Nūn von *sanah* ausgelassen.

Nr. 35<sub>7</sub> nach der Zeichnung *fa-yuṣarraḥ* statt *fa-yun-sarīf* zu lesen; entsprechend Index S. 103 s.v. *\*ṣaraḥa*. — Z. 12 *fa-ulā'ika*.

Nr. 39<sub>4</sub> lies *ḍi l-ḥiḡḡa*. Zum Kommentar: sollten Vater und Sohn den gleichen Beinamen *Ṣihāb ad-dīn* gehabt haben?

Nr. 58<sub>5/6</sub> merkwürdig *ṣahr mustahill* statt *mustahill ṣahr*; Versehen im Original?

Nr. 76<sub>1</sub> in der Transkription: *waḥdahū* zu streichen.

Nr. 84<sub>4</sub> Neben *Tamām* und *Tammām* auch *Tumām* möglich (vgl. ad-Dahabī, *Kitāb al-muṣṭabih fī asmā' ar-rīḡāl* ed. P. d. e. J. o. n. g., S. 74).

Nr. 86<sub>3</sub> statt *Ḥatīm* auch *Ḡatīm* möglich nach ad-Dahabī l.c. S. 134.

Nr. 104<sub>4</sub> statt *rāṣiḥ* lies *rāsiḥ* (so auch richtig im Index S. 103). Übersetzung Z. 4 *muṣīl* „long lasting“? Vielmehr „making last long“.

Nr. 105<sub>1</sub> Das *wasm(?)* ist vielleicht das gleiche Zeichen wie in Nr. 122 („tribal mark“).

Nr. 122 b) neben *'Ubaid* auch *'Abīd* möglich, vgl. ad-Dahabī, l.c. S. 341.

Nr. 131. Folgende Lesung gestatte ich mir vorzuschlagen: *allāhumma ḥaffat 'inda Ḥasan b. Sulaimān sakratun fī l-maut* „O Gott, möge dem Ḥasan b. Sulaimān der (Text: ein) Todeskampf leicht werden!“ Statt *ḥaffat* vielleicht auch *ḥaffif* und dann *sakratun*. Der 2. Buchstabe des 2. Wortes ist wohl nur Fā' (Qāf) zu lesen, nicht Mīm, das in der Inschrift dreimal vorkommt und dreieckige Form hat. — Die Inschriften von Dēr Sim'an (Nr. 128—132) zeigen auffallende Ähnlichkeit der Schrift.

Nr. 135<sub>4</sub> statt *Salīm* auch *Sulaim* möglich (ad-Dahabī, l.c. S. 272).

Bemerkenswert ist das auch in sorgfältig gemeisselten Inschriften häufige Auftreten von sprachlichen Unebenheiten, die teils als grammatische oder orthographische Fehler, teils als Vulgarismen — also nicht eigentliche Fehler — anzusehen sind. Zur ersten Gruppe gehören Wendungen wie *sanati ḥamsatin wa-'išrīn* (Nr. 20<sub>4</sub>), sehr häufig sind Schreibungen mit Alif statt Ya' im Auslaut von Wörtern wie *sa'ā* (Nr. 20<sub>5</sub>), *yabqā* (Nr. 138<sub>2</sub>) u. a., seltener solche mit einem durch die Aussprache bedingten pleonastischen Wāw am Ende von Wörtern wie *ta'fu* (Nr. 17<sub>1</sub>), *al-mulku* (Nr. 126). Ein regelrechter Vulgarismus liegt vor in Schreibungen wie *ḥda'sar* für *aḥada 'ašara* (Nr. 108<sub>4</sub>), *Abū* statt *Abi* (Nr. 25<sub>5</sub>; 26<sub>4</sub>) und umgekehrt (Nr. 35<sub>4</sub>). Dieses Eintreten des Nominativs für den Obliquus und umgekehrt ist bekanntlich auch in den arabischen Papyri ausserordentlich verbreitet, in den Briefen noch mehr als in den Urkunden. Hierher gehört auch der eigenartige Gebrauch des Artikels beim Regens in Genetivverbindungen: *ḥāmī d-dafatiri d-diwāni s-sultāniya*, S. 78 (vgl. dazu G. r. o. h. m. a. n. n., *Der Islam XXII* [1935], S. 43). Alle diese Anomalien treten auch in den Papyri auf.

Die Kommentare zu den einzelnen Inschriften enthalten eine Fülle des Wissenswerten und bereichern die arabische Epigraphik um ein Beträchtliches. Dafür darf man dem Herausgeber dankbar sein und die Princeton-Universität zu diesem schönen Abschluss ihres Publikationswerkes beglückwünschen.

Heidelberg, im Oktober 1951

Albert DIETRICH

## OUDE EN NIEUWE TESTAMENT

**THE OLD TESTAMENT AND MODERN STUDY.** A generation of discovery and research. Essays by members of the Society for Old Testament study edited by H. H. ROWLEY, Oxford, Clarendon Press 1951 (8vo, 370 p. avec 4 indices [sujets, auteurs, références, termes sémitiques]).

Cette intéressante publication a pour but de résumer le travail accompli depuis 1917 dans les diverses branches qui se rattachent à l'exégèse de l'Ancien Testament. Dégageant les résultats durables obtenus pendant cette période, les auteurs ont eu tendance à s'attacher à la genèse des problèmes actuels. On a ainsi une présentation vivante et non scolaire de l'état des questions bibliques, jointe à une bibliographie considérable.

En effet ce livre n'est pas qu'un recueil de faits, de notes ou de références mais il comporte aussi une orientation générale qui transparaît à travers les personnalités brillantes et marquées de chacun des 12 auteurs. Mr Eissfeldt n'aurait sans doute pas conçu l'introduction comme Mr Rowley, ni l'article relatif à la Théologie comme Mr Porteous (qui consacre justement plusieurs pages à son point de vue), mais sa „littérature prophétique“ ne jure nullement avec les articles de ses collègues, dans la même ligne critique et religieuse qui est la leur. Pratiquement presque tous ont eu à prendre position devant les travaux d'Upsal et en somme leurs opinions se rejoignent.

Cette orientation générale est donnée par M. Rowley. Il note que dans l'ensemble ces trente années ont marqué progressivement une „tendance vers des vues plus conservatrices“ sans que l'on puisse parler d'un accord plus général des spécialistes ni d'un rejet véritable des travaux et conclusions de l'époque précédente. Sans majorer l'apport de l'archéologie, celle-ci a puissamment contribué à ce renouvellement qui porte essentiellement sur les points suivants: respect plus grand du texte massorétique, critique des „sources“, intérêt marqué porté à la religion et à la théologie, recherche de l'unité profonde de l'Ancien Testament.

L'archéologie, celle de la Palestine et celle de l'Ancien Orient, a été confiée à Mr Albright. Il n'avait pas à réaliser ici une synthèse qu'il avait faite par ailleurs mais à signaler les apports considérés par lui comme durables de ces décades. Ainsi pour les dates: Exode en 1280, conquête philistine du littoral vers 1175, destruction de Shiloh vers 1050, prise de Mégiddo par Seshonq en 918 (date de la destruction de Mégiddo IVB et non IV A, coquille de la P. 18; à cette même page noter que les dernières fouilles du P. de Vaux à Farah témoignent de l'occupation du site au Fer II). A propos de Jos. 21 il faudra tenir compte des objections de M. Noth (*Alt. Test. Studien F. Nötscher gewidmet*, p. 165). L'auteur donne aussi un aperçu des documents les plus importants qui ont été mis à jour (inscriptions, rouleaux de la Mer Morte...). Ses immenses connaissances lui permettent de survoler en 20 pages les lumières fournies à l'exégèse biblique par l'archéologie orientale. Notons quelques positions intéressantes: l'épopée ugaritique de Baal aurait contenu au moins 5.000 lignes et serait antérieure à 1800; le déchiffrement des pseudo-hiéroglyphes gibilites fait par Mr D. h. o. r. m. e. est un tour de force, mais certaines objections d'ordre linguistique empêchent Mr Albright de s'y rallier.

Cinq exposés concernent ensuite la critique littéraire. A Mr North est échue la délicate question du Pentateuque. On trouvera dans ces pages exposées avec nuances et clarté les nouvelles positions (Welch, Höltscher) sur le Deutéronome, les controverses soulevées par Volz et Rudolph sur E et P, la critique beaucoup plus radicale d'Engnell, enfin les études de l'école Noth-von Rad-Weiser. Ces dernières pages sont importantes car le livre ne comporte pas d'étude spéciale sur l'histoire d'Israël alors que, A. Alt et M. Noth, avec d'autres, ont renouvelé bien des points. La conclusion d'ensemble de North est réservée; il serait porté à disjoindre la théorie wellhausé-

nienne des sources, à faire la part plus large à la tradition orale, mais il maintient la distinction entre J et E, avec raison à notre avis.

Aussi complexe, quoique peut être moins débattue, l'exégèse des livres historiques. La présentation en est faite par N. H. Snaith qui donne une foule de renseignements. Notons cependant qu'il est peu probable que Albright, Alt, Elliger et Noth voient avec Pfeiffer en Jos. 15—19 une description de la Palestine du Vème s. (p. 89). P. 111 il laisse passer une curieuse opinion opposant Sadok et Aaron à propos d'Ez. 40. Il est vrai qu'à la différence des autres auteurs Mr Snaith s'efface presque entièrement derrière ceux qu'il résume. On regrette de ne pas trouver parmi ceux-ci L. Desnoyers pour les Juges, Schaefer et R. de Vaux pour Esdras.

Mr Eissfeldt a rédigé sur les Prophètes un exposé des plus vivants. Il accepte la connexion des Prophètes et du culte. On sent que sur la tradition orale ses vues sont voisines de celles de Lindblom, Mo-winckel et Widengren, et sur la psychologie prophétique proches de celles de W. Robinson. Il a quelques phrases de première importance sur le Serviteur d'Is. 53 (p. 149). Il conclut en affirmant la valeur humaine de ces livres et l'indépendance de leur message à l'égard de la psychologie qu'on peut reconnaître à ces hommes.

Vient alors un excellent chapitre de A. R. Johnson sur les Psaumes. Il donne à Gunkel la place qui lui revient en lui consacrant sa Ière partie tandis que la 2ème passe en revue les „questions disputées“, soulevées en général par Mo-winckel. La littérature de Sagesse enfin est présentée par W. Baumgartner avec la précision et le sérieux qu'on lui connaît. Malheureusement il passe sous silence les importants articles d'A. Robert sur les Proverbes, il ne discute pas les arguments de D. h. o. r. m. e. sur la date de Job, et sa sévérité pour Qohélet détonne. Sa position sur le Cantique ne paraît pas tenir suffisamment compte de la manière dont les Prophètes décrivent les amours de Yahvé et d'Israël et ne pas expliquer l'entrée du livre dans le canon. On aurait aussi attendu plus de développements sur les contacts de la Sagesse israélite avec les anciennes Sagesse (il y a peu en dehors d'Amenemopé, rien en particulier sur Pétosiris!). L'auteur a le mérite de parler des deutéro-canoniques (il aurait fallu ajouter l'étude d'A. Dupont Sommer sur IV Macchabée, Les „Vies des Prophètes de C. C. Torrey et bien des travaux catholiques, mais cela aurait entraîné peut être une extension indue de ce chapitre).

Avec le ch. VIII commence en fait une nouvelle partie: les sciences annexes de l'exégèse, la critique textuelle par Winton Thomas, l'épigraphie et la philologie par A. M. Honeymann. On a du premier une liste de faits et de renseignements fort précieux, du second un inventaire des travaux qui fait parfois double emploi avec les articles de Albright. On s'étonne de ne pas trouver mentionnées les Iscrizioni antico-hebraiche Palestinesi de D. D. r. i. n. g. e. r. (qu'il faudra maintenant compléter par l'*Epigraphia hebraica antica* de S. M. o. s. c. a. t. i.).

Trois articles de fond terminent le recueil. G. A. n.



der son chargé de la Religion hébraïque marque la fin du schéma évolutionniste wellhausénien. Il a su noter toutes les nuances des différents auteurs sur le monothéisme hébreu. Il devait reprendre les thèses des écoles scandinaves déjà traitées par d'autres mais il a su y mettre une note personnelle qui adoucit l'impression de redite. Relevons ses dernières pages sur l'élément propre (Eigenart) à cette religion: la notion de royaume de Dieu (Lindblom), à compléter sans doute par celle d'élection divine (Rowley). La Théologie proprement dite revenait à Mr Porteous. Partant de la distinction de Gabler entre Théologie biblique et Théologie dogmatique, l'auteur en a cherché les connexions, il a mis au point les distinctions un peu radicales de Mr Eissfeldt et la tendance christologique de Mr Vischer. Les pages où il s'efforce de cerner la notion de Révélation sont des plus suggestives même si l'on trouve qu'elle pourraient aboutir à une définition plus précise que celle de la p. 333: nous y verrions non seulement la communication d'une volonté divine mais la communication d'une vie divine permettant à l'homme de transcender l'histoire où il vit. En tous cas, quelle que soit la définition de la Révélation le problème est de rendre accessible à l'homme moderne la pensée biblique et la vie qu'elle comporte. Ce brillant recueil n'a pas négligé ce problème. Une théologie doit se compléter par une apologétique au grand sens du mot. T. H. Robinson en a montré les difficultés, donné quelques principes sur le progrès moral dans l'A.T., le sens du péché, de la pénitence, de la charité (ne serait-ce pas déjà le sens de Héséd?). Il a achevé en dégageant le ressort fondamental de l'histoire d'Israël, si riche d'enseignement pour toutes les conduites humaines: „Partout où les principes de l'Ancien Testament ont été appliqués ils ont été trouvés efficaces.” A propos de la phrase finale certains estimeront toutefois que c'est le N.T. lui-même qui donne à l'humanité rachetée la possibilité de constater son rachat.

Tel est ce beau livre qui, malgré certaines lacunes (pourquoi, outre ce qui a déjà été signalé, un tel silence sur les principaux travaux de Heinisch, Sanda, L. Dürr, Coppens, Nötscher...), est une oeuvre vraiment constructive. On ne saurait nier la largeur de vue et d'information des auteurs. Plus encore qu'un résumé de trente années de travail, c'est un point de départ par l'esprit et la méthode qu'il comporte.

Issy-les-Moulineux, octobre 1951

H. CAZELLES

\* \*

G. GERLEMAN, *Synoptic Studies in the Old Testament*. Lund, C. W. K. Gleerup, 1948 (in-8, 35 pp.) = Lund Universitets Arskrift, N. F. Avd. 1., Bd. 44, Nr. 5.

Dans cette plaquette l'auteur, déjà connu par ses études critiques sur Sophonie (1942), Job et Chroniques (1946), s'est mis à démontrer que le texte massorétique des livres de la troisième section du canon juif n'a pas été soumis à une révision critique postérieure à tendance archaïsante, au même degré que celui de la Loi et des Prophètes. Ceci explique que le texte des *Ketoubim* fait

une plus jeune impression; la langue en présente des tendances vulgarisantes et est apparentée à celle du Pentateuque samaritain (p. 7).

L'étude de M. Gerleman, écrite, sans doute, avant que le fleuve d'articles et de livres suscité par la découverte des manuscrits trouvés près de la Mer Morte ne se fût mis en mouvement est d'une importance toute particulière pour l'étude de ces derniers. L'auteur a même anticipé ce qui s'est avéré plus tard, à savoir que l'évidence documentaire de l'existence d'un ancien texte vulgaire des Prophètes montrerait que ce texte présente des particularités linguistiques et orthographiques propres — à un certain degré — au texte vulgaire qui est l'objet principal de son étude (p. 19/20).

Le texte massorétique du Pentateuque, et également, bien qu'en moindre degré, celui des Prophètes, présente actuellement une physionomie morphologique, orthographique, syntactique, et même formelle réputée plus ancienne que celle des Chroniques, où l'on observe un usage beaucoup plus fréquent de la *scriptio plena* et d'un imparfait consécuteur à terminaison -ah dans la première personne (sing. et plur.), une prédilection pour le hifil là où des textes parallèles ont d'autres formes, la tendance de remplacer des formes collectives par d'autres au pluriel et de l'infinitif absolu par des formes finies. Or il se trouve que cette physionomie générale coïncide avec celle du texte samaritain du Pentateuque, texte reconnu comme "vulgaire" par les auteurs modernes.

Si l'on compare maintenant certains passages des Chroniques pour lesquels le Chroniqueur s'est servi comme source du Pentateuque (séries de noms et généalogies dans I Chron. I—IX) au texte samaritain, on constate un accord remarquable avec celui-ci, en même temps qu'un désaccord avec le texte massorétique traditionnel. Ceci s'explique selon M. Gerleman par le fait que l'auteur des Chroniques s'est servi, pour compiler son livre, non point d'un texte du type massorétique actuel, mais d'un texte vulgaire du genre samaritain. Ces textes vulgaires, avec leur *scriptio plena*, usage de la terminaison -ah (forme pseudo-cohortative), etc. furent courants dès avant notre ère et probablement déjà au deuxième siècle, comme semblent prouver les textes grecs de Samuel-Rois et de Chroniques, comparés entre eux. Souvent, en effet, des lieux parallèles de Samuel-Rois et de Chroniques, différents dans le texte hébreu, sont identiques dans la version alexandrine. Il s'ensuit que la version vulgaire de Samuel-Rois existait encore au deuxième siècle avant notre ère, et que les traducteurs de ses livres s'en sont servi. M. Gerleman en conclut que le texte massorétique reçu des deux premières sections du canon juif a dû subir (plus tard?) une révision critique à caractère archaïsant qui a eu pour but d'extirper des formes vulgaires et récentes, considérées comme non authentiques et neuves, et de reconstruire ou de rétablir les formes réputées anciennes.

L'auteur trouve un argument additionnel pour sa thèse dans le fait que le nombre de qerê, proposés par les massorètes pour être préférés aux ketib est beaucoup plus grand dans Samuel-Rois que dans Chroniques. Dans les passages parallèles la proportion est de 3 : 1. L'explication en est que les qerê représentent une concession faite aux variantes vulgaires, retrouvées en grande partie dans Chroniques.

Telles sont les conclusions principales auxquelles. M. Gerleman est parvenu et personne qui est au courant des problèmes suscités par la langue et par l'orthographe des textes de la Mer Morte ne pourra nier qu'elle sont d'une grande importance pour l'étude de ceux-ci. On y constate une fois de plus que l'histoire du texte massorétique jusqu'à sa fixation définitive par les grands massorètes est encore à écrire et que toute théorie ou conclusion qui s'éloigne trop des faits connus risque d'être prématurée ou fausse. L'orthographe etc. des textes des manuscrits de la Mer Morte, loin de prouver une origine relativement jeune par rapport au texte massorétique reçu, pourrait bien fournir la preuve d'une date relativement ancienne. M. Gerleman a aidé à préparer cette conclusion par ses excellentes remarques.

Nijmegen, 23 Février 1952 J. VAN DER PLOEG, O.P.

\* \*

T. JANSMA, *Twee Haggada's uit de Palestijnse Targum van de Pentateuch*. Leiden, Universitaire Pers, 1950 (8vo, 15 pp.).

In the present inaugural speech, edited by Universitaire Pers, Leiden, Netherlands, the new appointed Professor of Hebrew and Aramaic languages in the University of Leiden is dealing with some *haggadot* occurring in the Palestinian Targums of the Pentateuch. After some opening remarks about the phenomenon in Jewish literature called *haggadah* he first treats of a haggadic addition to the text of Gen. xlv 18 and 19, which is handed down in the Genizataargum, in the Fragmentary Targum, in the Targum Pseudo-Jonathan, in the Tosefta and in the Commentary Bereshit Rabba; containing a violent address from Judah to Joseph. After an analysis and a collation of the different texts, Jansma concludes that this *haggadah* started from the words of the Bibletext "for you are like the Pharaoh himself" and "O, my lord, pray let your servant say one word to my lord". These words are asking for some interpretation. In the *haggadah* then is told in what respect Joseph is like the Pharaoh and, moreover, is explained how it was possible that Judah, who is elsewhere compared with a lion, said such submissive words.

Secondly, a *haggadah* is treated, which is found in the Genizataargum on Gen. xxxv 9. It is found also in the Fragmentary Targum, *ibidem*, in the Targum Pseudo-Jonathan on Deut. xxxiv 6, in the Commentary Bereshit Rabba on Gen. i 28, and in a Piut of the Jewish poet Jannai. It contains some attributes of God. Jansma shows that it is possible, that a tradition grows by inserting new elements, but that, on the other hand, reduction to a few and simple elements is also practised. Asking in the end of his speech why such investigations are important, he remarks that in this way we gain an insight into the religious life and thoughts of certain circles in some periods; that we learn something about the history of traditions, that we may try to get an answer to the problem of dating the different traditions, that we gain an insight into the mutual relations of the different targums and, finally, that by linguistic

research of dated traditions a contribution can be made to the knowledge of the history of Aramaic.

I think it a reason for joy that Jansma underlines in this way the importance of Jewish literature. There are many reasons for not neglecting these studies; and I can agree with the arguments summed up in the end of his speech showing the importance of investigations into this part of Jewish literature. I hope Jansma will go on with these researches and I hope he may succeed in publishing a somewhat greater work about these matters, containing, if possible, the Hebrew and Aramaic texts synoptically. That would have importance both for scholars in the Jewish and in the New Testament fields.

The analysis of the texts is done correctly. I should like now to put some questions and to make some remarks. Why did Jansma not give some further remarks about the origin and meaning of the idea *haggadah*? There are other meanings than his (cf. W. Bacher, *Terminologie*, I, p. 30—37). His remarks about the expedients of haggadic exegesis are also somewhat abrupt. It would have been possible to say something more about these matters in a note. Were these expedients in use in all schools, and, were they at every time the same?

In his second note, Jansma takes Rosenthals position concerning the dialect of the Targum of Onkelos: This dialect might have been spoken and understood in the first Christian centuries in Palestine. This thesis transpires in the remark, that the translation of the Hebrew text of Gen. xlv 18 in the Genizataargum is related to the translation of this text in the Targum of Onkelos. In two respects, however, there seems reason for caution here. The Genizataarg. has: *ba'u men*, while O. is reading: *ba'u*; and G. reads in accordance with the Hebrew text: "into the ears of my lord", O. reading: "before my lord". Jansma refers with respect to the relation between O. and the Palestinian Targum to common divergences from the Hebrew text (note 6). I think, it is problematical, whether such divergences point to a real affinity of the targums, or only to a common exegetical tradition on these points. When the author quotes in this connection Gen. iv 7, I should like to put the question whether on this point the exegetical traditions behind O. and the Palestinian Targum are affiliated at all. The wellknown words: "sin lodges (*robes*) at the door" are interpreted in the Palestinian Targum as „at the door of the heart lodges sin", O. giving as interpretation: "sin will be repaid (*itp'ra*) to you if you do not repent". Probably the exegetical tradition, which we meet in O., understood the Aramaic equivalent of the Hebrew root *rb*, *rb'*, in the well-known Jewish manner, as hinting at the Aramaic root *pr'*, the *itpe*. of which means: to be repaid. Notwithstanding the fact, that both the targums are varying from the Hebrew text on the same point, it seems to me, that we have to recognize here two different exegetical traditions.

As I observed above, Jansma thinks, there are two starting-points for the haggadic addition to the text of Gen. xlv 18 and 19. The second is the sentence: "O



my lord, pray let your servant say one word to my lord", which evokes, as the author says, some "resistance". Now it is clear from Bereshit Rabba (xciii 6), that a current interpretation of these words was: "May my words enter into your ears!" In the next sentences, the warnings for plagues and curse follow, of which Jansma quoted a part. It seems, therefore, that the rabbi's sensed in these words a warning rather than acquiescence. What they meant was an admonishment for laying something to heart. If so, the element of the intimidation cannot be explained as starting from this point of the holy text. But I think, it might be possible to elucidate this element by taking it as a necessary means for linking up the *haggadah* (which explained the words "you are like the Pharaoh himself") with the story that follows in the holy text, which rather points to submission.

In the second *haggadah*, we are concerned with some cases, in which God bestows his mercy upon men. Now, Jansma says, it lies in the nature of *haggadah*, that the connections with special texts are often loose. The *haggadah* in Gen. xlv, however, is, as we have seen, closely linked up with a few words of the biblical text. And also this haggadic enumeration of God's merciful manifestations seems not so very loosely linked up with the different texts. In each of the traditions, quoted by Jansma, the enumeration is linked up with a text of the Holy Scripture, which refers to one of the enumerated revelations of God's mercy. It is in the nature of such an enumeration of haggadot, deduced from separate texts, that the whole can be connected with just one of these places. A single place in Scripture can be used by the Haggadist as a peg on which to fix one *haggadah*, which is to the point, and a whole bunch of related matter<sup>1)</sup>. Finally a remark about Rebecca's death in this *haggadah*. Jansma does not touch upon this point. It is deduced from the Hebrew *allon bakut* by reading *allon* as a Greek word: other weeping. Perhaps we may find the motive for that in the astonishment which is evoked by the fact that the death of Rebecca's nurse is announced to Jacob, but nowhere that of his mother. For this reason the Scribes looked for a slight indication and found this in the words *allon bakut*.

These remarks and questions will stimulate, I hope, the interest, which this short study deserves.

Holwierde (Gr.), February 1952

J. W. DOEVE

\* \* \*

F. BLASS—A. DEBRUNNER, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, 8. Aufl., Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1949—50 (8vo, XVIII 280 + 83 S.). Preis: D.M. 14.50.

Die achte Auflage dieses bekannten Werkes ist ein unveränderter Abdruck der 1943 erschienenen vorigen

<sup>1)</sup> A similar problem is found in the Mishna. The redactors had to face the problem of giving the right place to enumerations of *halachot* which belonged, with respect to the purport of the several *halachot*, to different tractates. They chose the possibility of inserting these enumerations in all the separate tractates in which they, with a view to the purport of these *halachot*, could be placed (cf. Ch. Albeck, *Untersuchungen über die Redaktion der Mischna*, Berlin, 1923, p. 11f.).

Auflage. Das bedeutet zunächst, dass der wichtige Anhang noch immer nicht in den Text verarbeitet worden ist, ein praktischer Mangel, der auch schon von anderen hervorgehoben wurde (s. P. Chantraine, Rev. Phil. 1947, 79). Im übrigen braucht die Übersichtlichkeit dieses Buches, die sich in vielen Jahren erprobt hat, kaum mehr gelobt zu werden.

Das gilt auch vom Inhalt. Natürlich wäre manches aus den Arbeiten der letzten zehn Jahre nachzutragen, aber das wird dem Bearbeiter selbst besser als jemand anders bekannt sein. Nur ein Buch sei hier genannt, weil es nicht die Beachtung gefunden hat, die es verdient: Sophie Trenkner, *Le style KAI dans le récit attique oral* (Brüssel 1948). Aus dieser Untersuchung geht besonders eine starke Kontinuität zwischen dem klassischen und dem späteren Griechischen hervor. Da diese Tatsache auch von anderer Seite immer mehr bestätigt zu werden scheint, wird man dem semitischen Einfluss auf die Sprache des Neuen Testaments wohl etwas weniger Gewicht beilegen dürfen als es in dem hier besprochenen Werk geschieht. Z.B. wird sich nach den Untersuchungen Nachmansons über *Partitives Subjekt im Griechischen* (Göteborg, Högsk. Arsskr. 48: 2, 1942) die Auffassung, dass „diese Ausdrucksweise in der klassischen Sprache ganz vereinzelt ist“ (§ 164, 2), schwerlich aufrechterhalten. Der Gebrauch von τῆδε statt ταύτη in Luk. 10, 39 braucht keine „Anlehnung an LXX“ (§ 289) zu sein, denn diese Erscheinung kommt mehrfach im klassischen und im späteren Griechisch vor (s. Kühner—Gerth I, 647, Radermacher, *Neutest. Gramm.*, 74). Die „attractio inversa“ in der Apposition in Luk. 1, 72—73 ist kein Hebraismus (§ 295), sondern lässt sich vergleichen mit Eurip. H. F. 456—7 (wo τοῦδε der Hss. beizubehalten ist, s. R. J. A. Lagas, *Syntactische perseveratie- en anticipatie-verschijnselen*, Diss. Nijmegen, 1941, 105). Der pleonastische und parataktische Gebrauch von ἔλαβε und dgl. ist nicht nach einem „hebräischen Muster“ gebildet (§ 419, 5), denn Ähnliches findet sich auch im älteren und im hellenistischen Griechisch (Trenkner, 85—6). Dasselbe gilt von Wendungen wie ἀπεκρίθη καὶ εἶπεν (§ 420, 1; Trenkner, 79 ff.). Sogar Luk. 1, 63 ἔγραψεν λέγων, nach § 420, 2 „ganz semitisch“, hat seine Parallelen im Griechischen (Trenkner, 79 Anm. 4). Dass für das pleonastische Partizip (wie Mt. 13, 14 βλέποντες βλέψετε) „im echten Griechisch nur ganz entfernt ähnliche Beispiele zu finden sind“ (§ 422), ist nicht wahr (Trenkner, 127 Anm. 2b). Die Koordination in Fragesätzen (wie Mt. 18, 21 ποσάκις ἀμαρτήσῃς εἰς ἐμὲ ὁ ἀδελφός μου καὶ ἀφήσω αὐτῷ;) braucht nicht „unter semitischem Einfluss“ (§ 471, 2) zu stehen (s. Ljungvik, *Beitr. z. Synt.*, 54 ff., D. Tabachowitz, *Et. sur le Grec de la basse époque*, Uppsala 1943, 8—9).

Im allgemeinen wird man nicht das Griechische als einen blossen Anknüpfungspunkt für den Semitismus (s. z.B. § 198, 6), sondern umgekehrt die Analogien im Semitischen als einen Anlass zur weiteren Ausdehnung eines ursprünglich griechischen Gebrauchs zu betrachten haben (s. Radermacher, *Neutest. Gramm.*, 24, 109, 129, Trenkner, 96, 111).

Zeist, Februar 1952

W. J. VERDENIUS

# IRAN EN INDIA

Cyril ELGOOD, *A medical history of Persia and the Eastern Caliphate, from the earliest times until the year 1932*. London, Cambridge University Press, 1951. (8vo, 617 pp. 5 plates).

This is a very apt title: the book is indeed a history of Persia from the standpoint of a medical man, not exclusively a history of Persian medicine. This involves that the half or a greater part of this book is about Persian history, not about medicine.

The author has been Physician to the British Legation in Teheran; he knows Arabic and Persian and he has devoted much labour to his subject. The result lies (partly) in this "continuous history of the art and practice of Medicine in Persia", the first of its kind.

Parallel to the predominance of general history in this work, the division in chapters is political; with the exception of chapters about ophthalmology, Avicenna and Rhazes, Arabian medicine in theory, Arabian medicine in practice, the introduction of Western medicine, the sanitary council and the quarantine service, the nationalisation of the medical services, and epilogue: Arabic research and medicine.

Persian Medicine is for the greatest part Arabic medicine in terms of medical history; in terms of nationality. Arabic medicine is for the greatest part Persian medicine, because the translators of Greek medicine were mostly Persians, the great medical schools were Persian, and the greatest physicians, Avicenna and Rhazes were natives of the same country. The history of Persian medicine, therefore, is of paramount importance. The general trend of Arabic medicine being well known, it is gratifying that the author draws attention to some less known, but important figures, as Mansur with his anatomy, illustrated according to the 5 general schemata, and Baha' ul Doula, the greatest Persian physician since the Bagdad caliphate, the bezoar-stone, Ibn-ul Nafis, who knew the pulmonary circulation, the treatment with the bezoar-stone, and some others.

This work contains an enormous quantity of information; as for its accurateness, I cannot, of course, vouch for it; but many critical remarks of his make me suppose that it is accurate. When he, however ventures outside his own field, one is struck by some strange errors. The Escorial in Rome, Cosmas and Damianus Arabic doctors, raised to the altars in medieval times, the superseded tale about the foundation of the medical school of Salerno and the attributing of its glory to Arabic influences; on p. 208 he enumerates three schools inimical to Arabic medicine, viz. the neo-Hellenists, the Conciliators, and the Experimenters; but the Conciliators were medieval men, the others men of the Renaissance; moreover the Conciliators were not enemies of Arabian science. He says: "In vain did Guy de Chauliac (d. 1368) win for himself the title of *The Restorer* by his vigorous propagation of Arab terms and doctrines". But Arabic doctrine was paramount until 1500. Clearly the author has mixed up some centuries. It may be, that he had no European library at his disposal in Teheran; he has

much learned, he says, from Gibbons *Decline and fall*; I understand, that Gibbons is antiquated.

In the second place, he does not always follow the chronological order; thirdly, he does not go deeply enough into the matter and the spirit of Arabic medicine, although his epilogue draws the attention to these.

Nevertheless, this is an important, and provisionally, an exhaustive work. The author has unearthed many unknown manuscripts, and analysed many less known books. His book is the fruit of a long and painstaking labour, and, as reading-matter, an assembly of very many real, but strange tales, that have the flavour of the Thousand and one Nights. It is written in a sober and easy style.

From the reading of his book I draw the conclusion that life is not always easy at Teheran. The more Elgood is to be congratulated on this happy achievement.

Amsterdam, May 1951

Th. H. SCHLICHTING

\* \*

Charles VIROLLEAUD, *Le théâtre persan ou le Drame de Kerbela*. Paris, Adrien-Maisonneuve, 1950 (in-8, 14 X 19, 144 p., 1 vignette, 5 pl. et une carte).

Ce petit livre groupe des faits et des idées, qui ont été exposés déjà par l'auteur dans plusieurs notes et articles des revues savantes, en dernier lieu dans l'*Ethnographie*, n° 44, p. 69—87, paru récemment bien qu'il porte le millésime de 1946.

L'étude concerne des représentations théâtrales à caractère religieux, dites téaziés, très comparables à nos mystères du moyen âge, spécialement, aux mystères de la Passion. Certains rapprochements sont même frappants. C'est ainsi que la rencontre entre Hosséin, le martyr mourant, couvert de blessures, et sa malheureuse mère, Fatima, est tout à fait comparable à l'entrevue de Jésus avec Marie, sa mère, sur le chemin du Calvaire; même conversation et pensées comparables; mais naturellement aucune filiation n'est à envisager entre ces drames populaires. M. Virolleaud ne pense pas d'ailleurs qu'on puisse faire remonter les téaziés au-delà de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, et leurs auteurs ignoraient entièrement les mystères occidentaux. On est ici en présence de manifestations spontanées de l'esprit religieux humain cherchant à provoquer l'émotion, spécialement la compassion, par l'image et par le mouvement dramatique. „Il s'agit d'ouvrir ou de rouvrir périodiquement la source des pleurs". Sous cette forme, les mystères et les téaziés sont vieux comme le monde. Hérodote (II, 171) affirme avoir vu à Saïs „la représentation des souffrances subies" par Osiris, scènes qu'on appelait Mystères, et Plutarque (*De Iside*, 27) confirme qu'Isis institua des Mystères très saints qui devaient être „des images, des représentations et des scènes mimées des souffrances endurées alors, pour servir de leçon de piété et de consolation pour les hommes et les femmes qui passeraient par les mêmes épreuves".



Le thème des téaziés est emprunté uniquement à l'histoire des origines de l'Islam, telle que la conçoivent les chiïtes, la *Chi'a* ou la „secte” des musulmans de l'Iran. Ces croyants attribuent au Coran un sens figuré. Aux faits ils ont ajouté un grand nombre de légendes, et de cet ensemble ils ont donné une interprétation qui leur est propre. On en jugera aisément en passant en revue les scènes de leur théâtre qui tient autant du mythe que de l'histoire. En voici quelques épisodes: le mariage d'Ali et de Fatima sur l'ordre de l'ange aux vingt têtes et aux milles langues, l'enfance de Hassan et d'Hosséin, fils de ce couple, sous la garde de l'ange Gabriel, la mort de Mahomet et celle de Fatima. Le merveilleux est partout. Le sujet central est la mort d'Hosséin, second fils d'Ali qui était lui-même le gendre de Mahomet et le quatrième calife, en 656. Pour les Chiïtes cependant, Ali seul est le légitime successeur du Prophète.

En 680, Ali fut assassiné à Koufa, au sud de Bagdad, dans la vallée de l'Euphrate, et son fils Hosséin entreprit de le venger. Il quitta Médine avec sa famille et une escorte de cent fantassins et de quarante cavaliers pour se diriger vers Koufa. Parvenue dans la plaine de Kerbéla, la caravane fut cernée par les troupes de Damas; dévorée par la soif, elle succomba en peu de jours jusqu'au dernier homme. Hosséin mourut le dernier.

Cet échec est devenu pour les chiïtes un événement d'une portée incalculable. C'est que, disent-ils, Hosséin s'est volontairement sacrifié pour le salut éternel de sa nation, et sans son sacrifice, pas un homme n'eût été sauvé. Grâce à lui, et à lui seul, les chiïtes échapperont tous au feu de l'Enfer, au jour du Jugement; et, à chacun, Hosséin offrira les eaux de la vie dans une coupe de cristal. Il est le „Martyr” par excellence, mot que les Arabes emploient volontiers pour désigner tout musulman tué à la guerre. A l'autre bout de l'ancien monde, ils ont appelé la „chaussée des Martyrs”, la route où ils furent décimés à Poitiers. Tout chiïte doit avoir versé au moins une larme sur les malheurs de leur „rédempteur”.

La passion d'Hosséin est donc le sujet central des téaziés, et les femmes y pleurent le héros assassiné, comme elles pleuraient jadis la mort d'Adonis tué par un sanglier. Ce rapprochement a inspiré à Renan une comparaison entre Hosséin et Adonis. M. Virolleaud en a justement souligné le caractère superficiel. Le sang de l'un et l'autre a rougi le fleuve voisin, il a fait naître des fleurs empourprées (p. 131—132). Ces fictions poétiques sont du domaine commun, mais en réalité la conception religieuse est tout à fait différente. La mort d'Adonis, Génie du printemps, tué par les chaleurs de l'été en juin ou juillet<sup>1)</sup>, sa résurrection annuelle, et sa réapparition sur la terre, sans doute au solstice d'hiver, ont pu certes être considérées comme un gage de résurrection. Les larmes d'Astarté, comme celles d'Isis, sont comparables à celle de Fatima, mais, dans tout ce récit, on ne trouve aucune idée d'un sacrifice volontaire pour le salut de l'humanité, aucune idée de rédemption, de souffrances méritoires, offerte à Dieu. C'est bien plu-

tôt dans le christianisme qu'on rencontre ces idées, et peut-être aussi dans le mazdéisme. Si les puissances de résurrection de la nature peuvent, suivant certaines conceptions du paganisme, donner à l'homme le salut ou „la vie à jamais”<sup>2)</sup>, on ne voit pas qu'elles agissent par le mérite d'un homme ou d'un dieu. Tout au plus trouve-t-on, et assez tardivement, à Palmyre par exemple, la conception des „dieux bons et rémunérateurs” qui aideront au salut de leurs fidèles, mais sans aucune idée de rédemption véritable. Ni Osiris, ni Ba'al, ni Adonis ne sont morts volontairement; pour les chiïtes, Hosséin, qui reste un homme, s'est au contraire sacrifié de son plein gré pour le salut de ses frères. Le cas est, comme on le voit, entièrement différent.

On ne saurait trop féliciter l'auteur d'avoir fait mieux connaître au public la religion des chiïtes et leur théâtre religieux. Sa connaissance du milieu oriental de tous les temps, de même que des langues du Proche Orient, du persan en particulier, garantit la sûreté de ses vues et de ses informations.

Comte DU MESNIL DU BUISSON

Alençon,  
octobre 1951

\* \*

Sten KONOW and Poul TUXEN, *The Religions of India*, Copenhagen, G. E. C. Gad Publisher, 1949 (8vo, 216 pp., with illustrations).

This modest booklet on the religions of India originally appeared as a contribution to the *Illustreret Religionshistorie* edited by Johns. Pedersen, Copenhagen 1948. According to the wish of the late Prof. Konow it was re-edited with some adaptation by Prof. Tuxen as a separate publication. No doubt it was a felicitous idea of the authors to publish it in a world language as an independent work. As numerous as the publications are on the separate religions of India, so scanty are those which deal with the creeds of India as a whole. Moreover, the treatment of the religions of India both in their ancient and modern shape has not kept pace with the results arrived at by the investigations of the last decenniums and is in urgent need of being brought up to the mark. It stands to reason that in spite of the adaptation aimed at by the authors the work shows the traces of its original purpose. Yet, though limit-bound by its character and scope, it deserves due notice by the nature of its contents and by the treatment of the subject-matter.

In three chapters the authors have successively dealt with the religion of the Indus civilization (Konow); Brahmanism, Jainism and Buddhism (Tuxen); and Hinduism (Konow). As seen from this brief synopsis, no special chapter has been devoted to the primitive foundations of the Indian religions nor have the authors, as is to be approved in a work of this kind, regarded it their duty, to treat in detail the historical development outside the continent of India. On the other hand, by including a separate chapter on the

<sup>2)</sup> Du Mesnil du Buisson, Syria, 1938, p. 151.

religion of the Indus civilization, Konow and Tuxen have done full justice to the new orientation imposed by the discoveries in the Larkhana district in Sind about three decenniums ago. In the present state of our knowledge only this full integration of the Indian religions will make it possible to discuss the subject matter on a basis, which is scientifically justified. However much is still to be considered as uncertain, the importance of the Indus religion for the historiography of the religions of India cannot be doubted, and the authors are certainly right when assuming in several cases a continuation of a type found in the Indus civilization. Stress is laid throughout on the accretious conceptions due to the pre-Aryan population and attention drawn to the fact that the religion of those older inhabitants of India cannot have been so barbarous and primitive as has often been thought and as is occasionally assumed even in more recent times. In the account of the Vedic religion, which is the most circumstantial of all, the results of recent inquiries have duly been utilized and various obsolete conceptions cleared away. The other chapters, though comparatively succinct, yet supply needful information. A brief, but well-orienting bibliography is given at the end. Concise as it is, this little book by its new orientation and lucid description of the facts constitutes a valuable addition to the existing literature in this domain and will prove a useful introduction to the subject for all those who feel interested in the religions of India and all problems connected with them.

Zaandijk, August 1951

K. DE VREESE

#### HISTORIA CLASSICA

Georg MISCH, *Geschichte der Autobiographie*. Erster Band; *Das Altertum* (Erste und zweite Hälfte), 3rd edition, Bern, A.G. Francke Verlag, 1949-1950 (8vo, XIII and 712 pp), Price: Sw. fr. 31.—, cloth 39.—.

This considerably enlarged third edition of Misch's well-known work will be welcomed by all scholars in the field of Near Eastern or Classical Antiquity. Apart from a general revision, Misch has been able to enrich his book with many additions both in the historical and in the philosophical parts. The increase of illustrations and quotations is very useful for the general reader to whom in the first place this work is meant.

It will not cause any surprise when I state that there are still serious gaps. For that reason many specialists, I suppose, will find this new edition rather disappointing, and they will blame the author for the fact that he tries to cover too wide a field. Confining myself to the Near East, — as I should do in writing a review in *Bibliotheca Orientalis* —, one of the most striking omissions is that the Hittite document which A. Götz considered to be the first autobiographical text of world literature (Mitt. der vorderas.-ägypt. Gesellschaft XXIX, 1924 and XXXIV, 1930) has not been treated. As far as Egypt is concerned it is to be regretted that J. Janssen's two volumes on Egyptian autobiographical texts have not been mentioned. In this section of

the book the bibliographical notes which do not quote any publication published after 1907 are far from satisfactory. If modern studies are referred to, several of the most important ones appear to have been overlooked, and titles of modern works devoted to psychological and stylistic problems of autobiographical literature are nearly entirely missing.

It would be unfair, however, to stress these minor deficiencies. Misch appealed to a wider public than to the relatively small circle of the specialists. Critics of the first edition were well aware of the great merits of this substantial survey dealing with Egypt, Assyria, Babylon, Palestine, Greece and Rome down to Boethius. It is, indeed, a great advantage to have a book, the result of a life of study, written by a single outstanding authority, even if sometimes critical remarks of scholars who work on a special and limited domain may not be unjustified.

Now that in 1950 an English edition, too, has been published this admirable book of professor Misch will undoubtedly win the approval not only of the general reader but also of the specialist in Anglo-Saxon countries.

Leiden, February 1952

W. DEN BOER

\* \*

W. J. DURANT, *De Griekse Wereld* (The Life of Greece), Den Haag, L. J. C. Boucher, 1948 (8vo, VII and 790 pp); W. J. DURANT, *Caesar en Christus* (Caesar and Christ), Den Haag, L. J. C. Boucher 1951, (8vo, VIII and 820 pp, many pictures) = part II and III of *De Geschiedenis der Beschaving*.

These books are the Dutch translation of vol. II and III of a History of Civilisation, that Mr. Durant, the well-known author of several popular works on the history of philosophy, has undertaken to write. Mr. Durant has undoubtedly spent much time and labour on the study of the ancient world, its literature, art, political and economic history; he knows the countries of the Mediterranean area intimately; he writes fluently and with enthusiasm, convinced as he is that the roots of modern civilisation lie in Greece and that Rome and Christianity together formed the law and morals on which our own society rests.

Such a book should be very welcome in our times, not only in the United States, where the study of the classics has been practically abolished in secondary education, but also in the Old World and in our own country. There it will be very useful for those, who in our schools are laboriously construing passages from ancient literature, as a background for their own fragmentary knowledge, but also for those, who after leaving school do not wish to forget the beauty and the wisdom of that ancient world they had a glimpse of in their youth. And happily there are not a few, who without ever learning Greek or Latin, feel that they can never fully understand their own world without knowing those spiritual ancestors.

I think that many of them will read this work with pleasure and will find it highly interesting.

<sup>1)</sup> Cumont, Syria, VIII, p. 338.



But the less those readers will be able to use their own judgment, the easier it will be to dazzle the layman with enthusiastic tales about the glory and the splendour of Athens and Rome, tales that they will have to take on trust, the higher ought to be the standard that author and critic should apply. For in reality it is very difficult to give, not an enthusiastic or interesting, but a true impression of the structure of ancient culture and society, and its achievements which certainly laid some of the foundations of our own life, but which at the same time were very different.

Fully appreciating the many good qualities of Mr. Durant's books I regret to state, that as a whole his work is not up to the standard that in my opinion must be applied here.

There are for too many minor errors and a lack of accuracy, which cannot be excused by pointing out that in a work of such broad scope general statements and general descriptions of necessity involve the omission of irrelevant details. On the contrary: Mr. Durant adds many details that are historically irrelevant or even uncertain.

This is not to say that Mr. Durant is an amateur: some of the best books on antiquity are written by "amateurs". If I see right, it is a lack of discrimination in the use of his materials and an uncertainty about the worth of his information. In short: a failing in systematic critical thinking.

Mr. Durant is well versed in his ancient authors; he is also well acquainted with modern scientific literature in this field, but he uses both sorts of information as if they were on the same level. So his work becomes a mixture of modern critical science and ancient anecdote. Moreover Mr. Durant seems to think that where sources differ, or where modern scholars give different interpretations, a little common sense is enough to harmonize the different views and to give a plausible solution. Not seeing that by doing so he only obscures the real issue.

I will give one instance out of many: He knows and says that about Homer nothing is known with certainty; that the Homeric epos dates from the 9th or 8th century, but nevertheless he uses the Iliad and Odyssey as "sources" about life and conditions of the Mycenaean age, thinking that on the whole these tales will not be far from historical truth. It is far from me to deny that the Homeric epos contains much valuable information about Mycenaean times, but by the method of Mr. D. the difficulty of discerning between poetical fiction, poetical treatment of old legends, ballads and traditions, and the underlying historical facts, is wholly neglected. In this way one could take the Chansons de gestes of the XIIIth century as "sources" about the life and reign of Charlemagne and use them as "on the whole" giving a faithful picture of the 8th century.

Especially in the historical narrative modern critical constructions stand side by side with ancient anecdotes of doubtful value. The death of Alexander the Great e.g. is told with all the "moving" details of the Alexander-legend, which are certainly not true, because we have here the sober official account of Ptolemaeus (Arrianus).

Sometimes these personal traits, which were apparently too good or too witty to be omitted, are even misunderstood. Here I give another example: There is a tale that Socrates in the rout at Delion, where the Boeotian horse destroyed the Athenian infantry, retreated with his usual calm, without even winking an eye („with his usual oxlike stare"); Mr. Durant describing the peculiar appearance of the philosopher, says that at Delion he „frightened" the „Spartans" by staring at them!

The best chapters are those on philosophy and literature. Here the author has first-hand knowledge and gives his own, be it rather subjective, judgment. (his opinion e.g. about the "philosophy" of Socrates seems to me rather disputable).

The chapters on economic and social history rest on sound authorities.

But the whole is a pageant of more or less clever word-pictures of episodes, men and books, rather than a history that seeks to demonstrate the structure of the ancient world, of which politics, art, philosophy and literature were all products and aspects.

The last chapter treats of the origin and rise of Christianity, one of the forces destined to break ancient civilisation and to lay the foundations of the next period. Here the author speaks with sympathy and reverence of Jesus Christ, his teaching and death, and the subsequent founding of the Church by his Apostles. But the main question that should be put here is neither put nor answered clearly. Christianity was, if I understand him rightly, originally an ethical reaction against Pharisaism, originated by a certain Jesus of Nazareth, a great and noble man, who in the end "perhaps" felt himself the chosen Saviour and Messiah, but became the victim of the reactionary Jewish clergy. The Apostles, believing him resurrected from the grave, made it into a new religion. But the teaching of St. Paul brought in this new community so much of Hellenistic philosophy, that Mr. Durant finishes with the somewhat paradox word, that "Christianity was the last product of paganism". This seems to me a weak compromise between conflicting opinions: Leaving aside the question that is not answered by science but by faith, if Christianity was the right religion, as Christians believed and believe, Mr. Durant does not seem certain about the question if it was a new religion, something intrinsically different from the religious creeds and experiences of the Greeks and Romans. To me the answer does not seem doubtful: history proves that Christianity was able to absorb many ethical, cosmological, metaphysical doctrines of the Hellenistic world, remaining different, in reality the very opposite of the humanitas of pagan life and thought. So Christianity could never become fully Hellenised, and the Hellenistic world could never absorb Christianity and remain the same. Conquering in the end, Christianity destroyed the structure of the ancient world and society, putting the Fear of the Lord and Faith in the Saviour above the dignity and rights of men, which were the roots of the Hellenistic way of Life. Even if Christianity was in some respects the heir of paganism, it never was its offspring or product.

So the reading of this book has left me unsatisfied: the author certainly has a vast store of knowledge; he

is a good writer and the uncritical reader will be captivated by his enthusiasm and vivid style. But there is a streak of inaccuracy and superficial thinking, that makes his work fall short of the task he has set himself.

Hilversum, June 1951

K. SPREY

#### BYZANTIUM

L. BRÉHIER, *Les institutions de l'empire byzantin*, Paris, Albin Michel, 1949 (8vo, XVIII und 623 S.); L. BRÉHIER, *La civilisation byzantine*, Paris, Albin Michel, 1950 (8vo, XXV und 628 S., XXIV Tafeln) = Le monde byzantin, II und III = No. XXXII bis und XXXIIter der Serie: L'évolution de l'humanité, dirigée par H. Berr.

Wir erwarten immer noch den seit langem angekündigten, aber durch vielfache widrige Umstände verzögerten 'neuen Krumbacher', von dem wir bisher nur den Band *Geschichte des byzantinischen Staates* von Ostrogorsky besitzen. So wie der ursprüngliche Krumbacher sich zu einem Gemeinschaftswerk von Krumbacher, Ehrhard und Gelzer entfaltete, so sind jetzt, für das neue *Byzantinische Handbuch*, fünf Mitarbeiter vorgesehen, wobei der Bearbeiter des letzten Bandes *Geschichte der Byzantinischen Kunst* noch nicht feststeht. Inzwischen ist aber sowohl die englische als die französische Wissenschaft der deutschen zuvorgekommen und jede von ihnen hat ein Handbuch der byzantinischen Studien vorgelegt, das, weniger umfangreich angelegt als der 'neue Krumbacher', zwar nicht so sehr ein Repertorium unseres ganzen byzantinologischen Wissens darstellt (wie es der neue Krumbacher zu werden verspricht), dank seiner grösseren Handlichkeit, leichteren Überblickbarkeit aber dem Gelehrten (insbesondere dem Forscher auf benachbarten Gebieten, der sich über Byzantinologisches informieren will), ein um so erwünschteres Hilfsmittel zu werden verspricht. Das englische Handbuch, *Byzantium, An Introduction to East Roman Civilization* von N. H. Baynes und Hst. L. B. Moss, ist aus der Zusammenarbeit einer Reihe von anerkannten Fachleuten verschiedener Nationen hervorgegangen; was es dadurch an Kompetenz gewonnen hat, hat es hier und da an Konsequenz und Einheitlichkeit des Aufbaus verloren — ein bei der Zusammenarbeit mehrerer nie ganz vermeidbarer Nachteil. (Der Benutzer wird vielleicht auch bedauern, dass gelegentlich der Charakter des Handbuchs, des Nachschlagewerkes, hinter dem der 'Darstellung' allzusehr zurücktritt). Zum Unterschied von dem englischen ist das französische Handbuch, *Le Monde Byzantin*, obwohl umfangreicher, das Werk eines einzelnen, und daher aus einem Guss: das imponierende Resultat eines ganzen Forscherlebens, das, so wie es vor uns steht, eben nur eine der führenden Forscherpersönlichkeiten als reife Frucht einer jahrzehntelangen Beschäftigung mit dem Stoff uns schenken konnte. Auf den ersten Band *Vie et mort de Byzance* der den äusseren Geschichtsablauf schildert, ist in rascher Folge der zweite *Les institutions de l'empire byzantin* und der dritte *La civilisation byzantine* gefolgt. Es entspricht den Traditionen der französi-

schen Byzantinologie von du Cange und Lequien an, den Institutionen des byzantinischen Reiches eine besondere Aufmerksamkeit zu widmen, und so ist die auf den ersten Blick befremdliche Tatsache verständlich, dass zwischen der Darstellung der äusseren, politischen Geschichte, und derjenigen der Kulturgeschichte, eine Darstellung der Institutionen, der weltlichen sowohl als der kirchlichen, in einem eigenen Bande geboten wird. Der Aufriss ist ein streng verfassungs- und verwaltungsgeschichtlicher: Auf die Schilderung des Kaisertums, der Legitimitätsfrage, der Nachfolgeordnung, des Hofzeremoniells, folgt die der Hofämter, der Statthalter- und Verwaltungsstellen, der Rechtsprechung, des Finanzwesens, der Diplomatie, der Militärorganisation, und schliesslich die der kirchlichen Institutionen, zunächst die der Rechtslage der Kirche überhaupt, dann die der Stellung des Patriarchen, seiner Befugnisse, der Art seiner Erhebung, sowie die der Hierarchie, der Weltgeistlichkeit und des Mönchtums.

Jeder einzelne Abschnitt ist eine eingehende, auf meisterhafte Beherrschung des Materials gegründete Monographie über die betreffende Institution. (Wertvolle Ergänzungen, vor allem in bibliographischer Hinsicht, bietet dazu P. Lemerle in der *Revue historique*. Juli-September 1950, S. 39-53). Der Aufriss des Ganzen bringt es freilich mit sich, dass der gemeinsame, historische Charakter einzelner Epochen nicht hervortreten kann, und die durchgehende Entwicklung auf die einzelnen, gesondert behandelten Institutionen verteilt ist. Es handelt sich ja jeweils nicht nur um die einzelne Institution, sondern sie wird (wenn dies auch im Aufbau der Darstellung nicht so hervortreten kann) zugleich als Element des Sozialgeschichtes begriffen. In dem Abschnitt über die Provinzverwaltung, über das Steuer- und Finanzwesen, über die Militärorganisation sind überall die Elemente einer Darstellung des Sozialgeschichtes zu finden (wie auch im Abschnitt *vie économique* des folgenden Bandes), denen nur die Synthese fehlt. Ein schwacher Ersatz ist das Schlusswort des Bandes. Ebenso ist die Frage der Verbindung zwischen spätantik-byzantinischen und frühmittelalterlichen Institutionen (Themenverfassung-Grafschaftsorganisation, buccellarii u.a. — Gefolgschaftswesen) kaum angedeutet, obwohl das ganze, von byzantinischer Seite zur Erörterung des Problems notwendige Material vorgelegt wird. Durchwegs ist der Gesichtspunkt der Synthese, wie sie Bréhier in vorbildlicher Weise hätte bieten können, in schlichter Bescheidenheit dem Handbuchcharakter aufgeopfert, das nur dem Forscher dienen, ihm nicht vorgreifen will. Das Darstellungstalent Bréhiers, das besonders in den lebendigen Porträts und der manchmal fast dramatischen Geschichtserzählung des ersten Bandes zur Geltung kam, hat hier natürlich auch keine Gelegenheit, sich zu entfalten.

Dieselbe, durch den Aufbau bedingte „Flächigkeit" muss sich natürlich auch im dritten Bande geltend machen, hier um so fühlbarer, als die kulturelle Entwicklung eines Jahrtausends sich noch weniger, als der relativ starre und schwer wandelbare Rahmen der byzantinischen Staatsverfassung, auf den statischen Durchschnitt einer Zustandsschilderung reduzieren lässt. Und doch muss dieser Eindruck entstehen, wenn zunächst das Privatleben (Familie, Hauswesen, Hofleben) des



öffentliche Leben (Rennen, Theater) und das religiöse, und schliesslich das geistige (literarische, wissenschaftliche und künstlerische) Leben geschildert wird, Teilgebiet für Teilgebiet. Dem fühlbaren Mangel hilft Bréhier damit ab, dass er innerhalb jedes Teilgebiets wieder die Geschichte der betreffende Erscheinung, des betreffenden Sachbereichs gibt — aber natürlich sind die durchgehenden Linien, die gemeinsame Charakterzüge einzelner Epochen auf den verschiedenen Gebieten des geistigen Lebens dann nicht mehr so deutlich. Manches kommt auch wirklich zu kurz. So vorzüglich die Schilderung der Geschichtschreibung und innerhalb dieser diejenige der Zeitgeschichte schreibenden Funktionäre, Diplomaten und Soldaten wie Prokopios, Agathias, Priskos und Menandros ist — der Zeithindergrund, die Bildungsatmosphäre, die noch in den klassischen Traditionen lebende, für Kirchliches wenig interessierte Mentalität dieser Menschen wird uns nur klar, wenn wir auch ein Bild von der weltlich antikisierenden Dichtung erhalten, die noch zur Zeit Justinians so lebendig ist, und mit ihrem bewusst genrehaft—hellenistischen Charakter auch das Kunstempfinden dieser Zeit (im dekorativen z. B.) uns verständlich macht. Es ist begreiflich, dass die volkstümliche, später ritterliche, und die kirchlich-religiöse Dichtung, sowie das curiosum (Epigramm, allegorisches Gedicht) sich bei einer Darstellung der byzantinischen Dichtung in den Vordergrund drängt. Aber ist eine Darstellung der Literatur der Zeit Justinians vollständig, ohne eine Charakterisierung des den grossen Mosaikwerken geistesverwandten Prunkes eines Paulos Silentiarios? In der Darstellung der Philosophie (435-438) kommt es nicht zur Geltung, dass es sich bei dem Streit zwischen „Humanisten“ (wie der Kreis um Gregoras und Demetrios Kydonos genannt wird) und Hesychasten nicht nur um die hesychastische Mystik handelt, sondern um die ganze, metaphysisch viel bedeutsamere Energienlehre (die ganze Literatur dazu fehlt vollständig) und die prinzipielle Entscheidung zwischen irrationaler 'Antidialektik' und einer rational fundierten Theologie. Auch Mercatis grundlegendes Werk über Demetrios und Prochoros Kydonos fehlt im Literaturverzeichnis. Ebenso hätte bei Gelegenheit der Musik und Hymnologie, das zusammenfassende Werk von Wellesz, *History of Byzantine Music and Hymnography*, Oxford, 1949, schon erwähnt werden können. Kleine Mängel finden sich natürlich in jedem, ein so unübersehbares Material zusammenfassende Werke; um nur aufs geratewohl einiges herauszugreifen: S. 269 wird die Homilie Gregors von Nyssa über die Ikone von Kamuliana angeführt — übrigens mit Hinweis auf Migne, wo sie nicht enthalten ist. Sie ist nur von Dobshütz ediert; aber ist sie echt? Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur* III 208 verneint es. Wenn man das Gegenteil behauptet, müsste man das begründen. Das rumänische bärbat ist nicht aus dem byzantinischen βαρβατος übernommen (48), sondern das Ergebnis einer eigenständigen lateinischen Bedeutungsentwicklung, wie Augustinus Enarr. in psalm 132 MPL 37, 1733 zeigt: Quando tales describimus (fortes, strenuos), barbatus homo est, dicimus. S. 308 wird die Entstehungslegende des Sohar wie ein historisches Faktum vorgetragen, und ins I/II Jhd nach Chr. G. verlegt, obwohl z.B. G. Scholem in der Ein-

leitung zu einer auszugsweisen Übersetzung (*Die Geheimnisse der Schöpfung. Ein Kapitel aus dem Sohar*, Berlin 1935) als opinio communis der Forschung feststellt: Jeder Versuch, durch Herausarbeitung genauer Kriterien Schichten und Teile im Sohar nachzuweisen, die vor die Mitte des 13. Jhds. zurückführen, schlägt in einen neuen Beweis des Gegenteils um". (S. 11/12). Das ist nicht unwichtig, weil die im Sohar vorgetragene Lehre von den Sephirot eine unlängbare Verwandtschaft mit der im 14. Jhrt. auftauchenden palamitischen Lehre von den „göttlichen Energien“ hat. Aber in welchem grossen Werk fänden sich nicht derartige vereinzelte und übrigens leicht zu behebbende Mängel? Solche kleinliche Beanständung verstösst gegen die Ehrfurcht, die uns die Grösse der Leistung im Ganzen einflössen muss, an der wir nicht nur die staunenswerte Beherrschung des Materials bewundern müssen, sondern hier, bei diesem dritten Bande (im Gegensatz zum zweiten, wo keine Gelegenheit dazu gegeben war) auch die Lebendigkeit der Darstellung (z.B. bei der Schilderung der Rennen, (99-101) der Wiedergabe der in der Hagiographie wirksamen Motive (357-862), geniessen können. Es ist wirklich „une oeuvre qui datera dans les études historiques“ (wie der Herausgeber der Serie H. Berr, im Vorwort sagt) für die wir nur dankbar sein können.

Graz, Mai 1951

Endre von IVÁNKA

\* \*

Archibald R. LEWIS, *Naval Power and Trade in the Mediterranean A. D. 500—1100*. Princeton, University Press 1951 (8vo, XII + 271 pp.) = Princeton Studies in History, V. Price: \$ 4.00.

Basing himself on his own comprehensive study of historical sources (in many languages) and his thorough knowledge of modern historical literature, Lewis wrote a book that I do not hesitate to call an important contribution to the science of history. The author deals with the naval and economic history of the countries round the old "mare nostrum". In writing this history he does not start from one or more countries on the Mediterranean but from the sea itself. The most important thing for him is the naval and economic control of that sea. In every chapter he first deals with the ever changing naval situation and afterwards with the influence of sea power upon trade. It is self-evident that in this way the author creates an internal unity missing in works based on any other method; and that such an internal unity is a conditio sine qua non for a proper interpretation of the historical events in the Mediterranean area is a statement hardly open to controversy. Posting himself in the center of the Mediterranean to review the situation, the author has been able to evade under- or overestimating the interests of individual countries or peoples situated on the sea shore. At the same time he was able to examine influences at work on certain countries along lines not followed before.

In the Preface already Lewis mentions Henri Pirenne and his famous *Mahomet et Charlemagne*, dealing with nearly the same period but from a West European point of view. Many pages in Lewis' work

deserve attention, but I have to make a choice and first of all I like to say a few words about the author's opinion on Pirenne's work.

Lewis ranges himself on the side of those who though accepting (and admiring) Pirenne's thesis as a whole, suggest corrections on more or less important details. The great influence Pirenne still rightly exerts on his colleagues is symbolised by the titles of writings by his admiring opponents: at least three of them chose Pirenne's own title, *Mahomet et Charlemagne*. Lewis does not deny that the economic life in Western Europe continually declined since the eighth century, but he did find quite different causes for this decline. He states that the end of regular contact between Byzantium and Western Europe was not due to the Arab conquest of the greater part of the Mediterranean coast and the following Arab piracy. It is true that the first half of the eighth century knew naval operations and raids but in Lewis' opinion they were not so frequent as to disorganise and paralyse economic intercourse. The author has on the other hand many sound reasons to state that next to the older naval war between Byzantium and the Arabs a new economic one was beginning c. 700. This war started because the Caliph Abd-al-Malik in 692 for the first time in Arab history coined gold money and prohibited the export of papyrus from Egypt. In this way he declared himself economically independent of Byzantium. The Emperor Justinian II retorted with countermeasures in the end leading to very rigorous trade regulations and the channelling of all trade into a few cities. The only trade Byzantium tolerated after 700 was that to the cities controlled by them in the Mediterranean-Black Sea area. "Having the power of economic life or death in their hands, they dealt it out in controlled trade according to their political interest" (p. 92). The conclusion of this important chapter is as follows (p. 97): "It was not the Arabs but Byzantium who destroyed the ancient unity of the Mediterranean. In her war to the death with the Omayyids, Byzantium used naval and economic means to reach victory in the period from 715 to 752. In so doing, she destroyed the older economic pattern of Mediterranean life and set the stage for a new one which was to emerge".

I readily paid attention to this chapter (the Arab Assault) because I think it proves the correctness of the author's Mediterranean point of view. Many problems of those early centuries met by the historian might be solved more easily by viewing the Mediterranean area as a whole. At the same time in this chapter we get acquainted with the author's method of argumentation which is very sound. The author will be the last one to think that now the six centuries dealt with in his work will be perfectly clear and without problems, but the conclusions he arrived at are highly interesting and throw a new and vivid light upon the history of the Mediterranean civilizations.

On the other hand it goes without saying that not all the author's opinions are acceptable without comment. I accept for instance that "the struggle between Franks and Arabs over Southern France was but a side show in the great Mediterranean naval conflict, affected by it and affecting it in turn only slightly" (p. 78). I readily accept that in works about the conflict with the Arabs

up till now too little attention has been paid to the Byzantine naval victory of 747 off Cyprus. But to draw the conclusion from these observations that we must consider the war between Franks and Arabs as a really unimportant one, is carrying things too far, I think. Here Lewis (like every defender of a new thesis) loses sight of the correct proportions. It is not very difficult to make a few more similar critical remarks, but to do so would be unfair to a book which offers so much within a relatively small number of pages. It seems better therefore to use the space left for mentioning a few more subjects treated by Lewis. There is another reason urging me to do so: the title of the book is a little too unpretentious, the work containing much more than the title seems to promise.

In the first place we learn quite a lot about naval history (as far as the available sources permit us to do so): naval organisation, shipbuilding, difficulties (mostly on the Arab side) in obtaining timber and other essential materials. Of course he relates much, without overdoing it, about naval operations especially between Byzantium and the Arabs. Fortunately the author has been able to evade the "histoire bataille", especially because he treated the naval history from a strategical rather than from a tactical point of view. In every chapter much attention has been paid to the trade routes and the way they have been influenced by naval power. Whenever necessary the author enters deeply into the economic history of the individual countries on the Mediterranean especially into that of Byzantium. Highly interesting pages are those (scattered throughout the work) on the influence of Mediterranean history upon economic conditions in Byzantium. Lewis demonstrates that since the economic measures taken by Justinian II, fitting in with the whole of his warfare against the Arabs Byzantium itself caused the decline of its own active trade. By channelling the trade into very few strictly supervised "trade portals" many merchants in Byzantine territory were excluded from the active trade. The carrying trade and the distribution trade passed into the hands of foreigners, especially Italians, who came to control the active trade more and more. Thus strict Byzantine supervision of trade favoured non-byzantine merchants; in the long run Byzantium was to feel the detrimental influences of its own measures: for instance in the important change in land holding. The nobility began more and more to invest their capital in land with very serious consequences for the free peasants who formed the backbone of the army.

The student of the crusades too may find many important remarks in this work. In the last chapter (1043—1100) the author only touches upon the crusades, but nevertheless he has been able to make a few remarks worth considering. Lewis states that in the second half of the 11th century there is a "tendency for the international trade routes to bypass Asia Minor and the Black Sea region and flow West directly by way of Syria and Egypt." (p. 245). These direct routes have been followed by the (later) crusaders; Lewis, placing the crusades in the whole of Mediterranean (naval and economic) history, states: "the crusades simply represented the culmination of a process" (p. 246). I must repeat a previous remark



here: now and then Lewis is going too far in his onesidedness. Lewis' opinion here might have been totally acceptable if the crusades had been nothing more than one of the very many military operations in the Mediterranean area. But though one-sided this remark is a fruitful one: in dealing with the history of the crusades one must also consider the naval and economic situation in the Mediterranean c. 1100, and Lewis has many important things to tell us about that.

These remarks must do. With the help of these examples I hope that I made clear the importance of Lewis' well composed work. Not all details of the synthesis he offers us will be accepted, but as a whole it is a valuable contribution to our knowledge of the dark early Middle Ages. I consider this work to be a gain especially because the author has broken with onesided West European opinions on Mediterranean history. We must thank him for showing us the importance of the Mediterranean for the Christian as well as for the Islamic world both of which might call the Mediterranean their "mare nostrum".

Oegstgeest, February 1952 F. W. N. HUGENHOLTZ

#### ARS CHRISTIANA

J. J. M. TIMMERS, *Symboliek en Iconographie der christelijke Kunst*, Roermond-Maaseik, J. J. Romen & Zonen, Uitgevers, 1947 (in-12mo, 1125 p., 138 fig.) = Romen's Compendia.

Zu einem allseitigen Verständnis des christlichen Altertums und Mittelalters gehört ohne Zweifel auch ein eingehendes Studium des weiten, fast unübersehbaren Gebietes der Symbolik. Sie stellt einen wesentlichen Teil der christlichen Kultur dar. Wie der Verf. des hier angezeigten Werkes feststellt, bedeutet die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts jene Periode, in welcher der Bruch mit der Symbolfreudigkeit der christlichen Vergangenheit erfolgte. Aufklärung und aufkommende Kritik, die Entwicklung der Technik und Naturwissenschaft haben jene Geistigkeit und moderne Sachlichkeit geschaffen, welche zum symbolhaften Denken kein Verhältnis mehr hat. Doch hat noch im 19. Jahrhundert die Reaktion eingesetzt, welche es sich zur Aufgabe gemacht hat, die alte Symbolwelt wieder zu entdecken und dem neuzeitlichen Verständnis nahe zu bringen. Der Verf. nennt in seiner Einleitung, in welcher er einen Überblick über die Geschichte und die Hauptquellen der christlichen Symbolik und ihrer Deutung gibt, besonders die Namen Cahier, Martin, Dom Pitra, Görres und andere. Gerade die neueste Zeit hat einen bedeutenden Beitrag zu diesen Bestrebungen gebracht, was die Namen E. Mâle, J. Sauer, K. Künstle, G. B. de Rossi, O. Marucchi und J. Wilpert besagen. Diese vom Verf. (41—42) gebotene Liste darf noch um bedeutende Namen vermehrt werden. Es ist hinzuweisen auf die Forschungen der Schule von Fr. Jos. Dölger, aber auch auf die mächtig aufstrebenden liturgiegeschichtlichen Studien, ferner auf besondere Bestrebungen, die positiven Elemente der patristischen Allegorese und Typologie wieder zur Geltung zu bringen, wie dies in den Arbeiten von H. de Lubac und

J. Daniélou geschehen ist. Man kann somit geradezu von einer vielseitigen Bewegung sprechen, welche die Schätze der alten christlichen Symbolik wieder zu heben sucht.

Das praktische und geschmackvoll aufgemachte Handbuch von Prof. Dr. J. J. Timmers steht somit nicht isoliert da. Sein Wert besteht darin, daß es einen Gesamtüberblick über die Welt der christlichen Symbole vermittelt, soweit dies bei der Fülle des Stoffes überhaupt möglich ist. Dem Aufbau des Werkes liegt im wesentlichen die Systementeilung der kirchlichen Dogmatik zugrunde, wenn auch bestimmte Abschnitte ergänzend hinzukommen, wie z.B. die Kapitel über die Symbolik der „Zeit“, des Kirchenbaues, des menschlichen Lebens und der sichtbaren Welt. Ein Kapitel über die Heiligen mit Attributen, sowie eine Bibliographie und ein Register schließen den Textteil des Werkes ab, dem noch 137 Abbildungen folgen. Da die schriftlichen Quellen, von der Bibel und ihrer Bildersprache angefangen, sowohl Anregung für das Schaffen der bildenden Kunst wie auch Mittel zu ihrer Deutung sind, so hat der Verfasser in einer guten Verbindung von Bild und Text manches aus dem Hymnenschatz der Kirche praktisch zugänglich gemacht.

Wenn man sich den Inhalt des Werkes vor Augen geführt hat, wird freilich das Verlangen wach, hier eine Scheidung von Spreu und Weizen vorgenommen zu sehen. Wenn der Verfasser auch mit Recht in seiner Einleitung gegen die Auffassung Stellung genommen hat, in der Symbolik eine Spielerei zu sehen, so ist doch an der alten Symbolik vieles unfruchtbar. Quellen zweifelhaften Wertes, wie etwa der Physiologus mit seinen naiven Vorstellungen, konnten gerade auf dem Gebiet der Symbolik eine überragende Bedeutung bekommen. Vielleicht würde der Verf. den guten Bestrebungen zur Wiedererweckung des Verständnisses für christliche Symbolik besser dienen, wenn er selber hier schon eine Scheidung vornähme und zentralere christliche Symbole sowohl in ihrer Entwicklung wie in ihrer Deutung und Bedeutung ausführlicher darstellte. Ebenso wäre ein Hinweis auf die Grenzen der alten Symbolik am Platze, so besonders in Bezug auf die mittelalterliche symbolische Messerklärung (419—416), deren Unhaltbarkeit durch die Liturgiegeschichte erwiesen worden ist. Leider ist wertvolle neuere Literatur noch nicht verwertet, so vor allem nicht die Bände von Fr. Jos. Dölger, *Antike und Christentum*, Münster 1929 ff. Ein gutes Vorbild für theologische Erforschung und Auswertung der zentraleren christlichen Symbolik bieten die verschiedenen Aufsätze von H. Rahnner in der Zeitschrift für kath. Theologie, Innsbruck, und dessen Werk, *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, Gesammelte Aufsätze, Zürich, Rheinverlag 1945. Als Untersuchungen über besondere Einzelsymbole wären zu berücksichtigen: Th. K. Kempf, *Christus der Hirt, Ursprung und Deutung einer altchristlichen Symbolgestalt*, Rom 1942; F. Sühling, *Die Taube als religiöses Symbol im christlichen Altertum*, Röm. Quartalschr., Suppl. 24 (1930); C. Leonardi, *Ampelos. Il Simbolo della Vite nell'Arte pagana e paleocristiana*, Rom 1947. W. M. Bedard, O.F.M., *The Symbolism of the Baptismal Font in Early Christian Thought*, Washington 1951.

Frankfurt, im Januar 1951

A. GRILLMEIER

#### ARMENIA

Garegin I KATOLIKOS, *Yišatakaranq jeragrac*.

Hator I: 5. daric minčew 1250. Imprimerie du Catholicos des Arméniens de Cilicie, Anthélias, République du Liban, 1951 (Grand in -4, 39 + 1255 pages, 48 reproductions).

Ceci est le premier volume d'un ouvrage qui en comportera quatre. L'objet de cette publication sont les colophons et les mémoriaux qu'on trouve dans les manuscrits arméniens du cinquième jusqu'au dix-huitième siècle. Ce premier volume nous donne les mémoriaux des plus anciens manuscrits jusqu'à l'an 1250. L'auteur de l'ouvrage est un prélat arménien qui occupe depuis 1945 une place des plus éminentes dans son église: Garéguine I, chef de l'église de Cilicie, connu chez les arménisants du monde entier sous le nom de Garéguine Yovsêpean, nom qu'il portait avant son élévation au trône pontifical.

Pendant la dernière décade du siècle précédent, un petit nombre de jeunes ecclésiastiques arméniens furent envoyés en Allemagne pour y faire des études universitaires et se familiariser avec les langues et les méthodes scientifiques. Parmi cette équipe se trouvaient les deux grands dignitaires actuels de l'Eglise Arménienne: le catholicos d'Edchmiadzine qui fit ses études à l'université de Leipzig et son collègue de Cilicie qui obtint le grade de docteur à la même en 1897 avec une dissertation „Die Entstehungsgeschichte des Monotheismus“. Rentré à Edchmiadzine le jeune diacre Yovsêpean se fit bientôt remarquer par ses recherches historiques dans le domaine de l'art et de la littérature médiévale de son peuple et de son église. Il publia des articles en russe et en arménien et se distingua bientôt parmi les collaborateurs les plus assidus de la revue *Ararat*. En même temps il enseignait à l'Académie Ecclésiastique de Valarsapat et fit son chemin dans la hiérarchie, étant élevé successivement à la dignité de „vardapet“, puis d'archevêque et de membre du Conseil Ecclésiastique qui assiste le catholicos d'Edchmiadzine dans l'administration de son église. En 1935 Mgr Yovsêpean présida comme délégué du catholicos les fêtes commémoratives du 15e centenaire de la Bible Arménienne à la Sorbonne, puis il fut délégué aux Etats Unis d'Amérique. Finalement en 1945 il fut élu à la dignité de catholicos de Cilicie, place qu'il occupe jusqu'ici avec éclat.

Mgr Yovsêpean, qui avait pris le goût des études philologiques et historiques et s'en était approprié la méthode pendant son séjour en Allemagne, s'est fait un nom par des publications importantes. Il est avant tout médiéviste. Pendant son long séjour à Edchmiadzine il avait constamment à sa disposition la bibliothèque la plus riche en manuscrits arméniens qui existait alors. Il passa des dizaines d'années à étudier la paléographie des manuscrits, les monuments épigraphiques du voisinage, les miniatures et les colophons d'Edchmiadzine, qu'il éditait accompagnés d'abondantes illustrations et de commentaires érudits. Ses monographies se comptent par dizaines, les plus importantes étant celles qu'il a consacrées à la dynastie des Xalbakéanq (pre-

mière partie: Valarsapat 1928, seconde partie: Jérusalem 1944, troisième partie: New York 1942-3). La série des *Matériaux et études pour l'histoire de l'art et de la civilisation en Arménie* a paru également en trois parties (première partie: Jérusalem 1935, seconde partie: New York 1943, troisième partie: New York 1944).

De ces derniers temps l'attention des savants se tourne de plus en plus vers les „Yišatakaranq“ des manuscrits arméniens. Le terme usité de „Yišatakaranq“ se traduit assez bien par „mémorial“. Ce sont d'abord des adjonctions individuelles de copiste, qui ne manquent que rarement dans n'importe quel manuscrit de n'importe quelle date. Souvent le contenu de ces „mémoriaux“ n'aura pas de lien direct avec le contenu du manuscrit. Dans le „yisatakaranq“ d'un évangélaire on trouvera par exemple le nom de celui qui l'année où le manuscrit fut terminé se trouva être supérieur de tel couvent, évêque de tel diocèse, prince ou seigneur de telle ou telle région. On y trouve souvent la mention de tel ou tel événement qui a frappé l'imagination du copiste: d'un tremblement de terre, d'une incendie, d'une éclipse, du passage d'une armée, d'une inondation, etc. On y trouve surtout des noms de personnes, connues ou inconnues par ailleurs, amies ou ennemies du scribe qui a éternisé leur mémoire soit en bien, soit en mal, souvent avec des détails frappants. La forme la plus rudimentaire d'un yisatakaranq de scribe est à peu près celle-ci: Souvenez-vous dans vos prières du pauvre copiste N.N. qui... etc. Assez souvent le colophon original est suivi de plusieurs autres notes rédigées par les possesseurs successifs du manuscrit. Des centaines — je n'hésiterais pas à dire: des milliers de ces yisatakaranq ont déjà été publiés, soit dans les catalogues des manuscrits tels qu'ils ont commencé à paraître depuis un siècle environ, soit dans les descriptions isolées de tel ou tel manuscrit particulier. Il s'en trouve en grand nombre dans certaines revues littéraires ou historiques, comme par exemple dans le „Sion“ de Jérusalem, dans l'ancienne revue „Ararat“ d'Edchmiadzine, dans le „Pazmaveb“ de Venise, dans le „Handes Amorya“ de Vienne.

Il s'agit maintenant d'éditer ce qui est resté inédit, de rassembler ce qui a été publié dans des livres ou des revues d'accès parfois difficile, de compléter systématiquement les lacunes existantes et de coordonner la quantité immense de ces différentes notices. A l'occasion du compte rendu du catalogue des manuscrits de S. Jacques de Jérusalem édité naguère par le regretté Mgr Artawazd Sürmêean (Bibl. Orientalis 1951, 8, 200) nous avons déjà fait remarquer la place importante que ce savant bibliographe accordait à une publication intégrale des yisatakaranq. Le travail sur ces mémoriaux a commencé maintenant pour de bon et cela en même temps à Erivan et à Anthélias. A Erivan l'Académie Arménienne a fait publier en 1950 un très important recueil de colophons du 14e siècle par L.S. Xaçikean. A Anthélias nous avons la publication de ce premier volume, qui donne les mémoriaux de 458 + 14 manuscrits des débuts jusqu'au milieu du treizième siècle. L'usage de ce grand volume est facilité de beaucoup par deux index, dont le premier porte les noms



géographiques, le second les noms de personnes mentionnés dans les colophons. On annonce que le second volume, qui comportera les yiṣatakaranq de la seconde moitié du 13e et ceux du 14e siècle, est déjà sous presse. Les quatre volumes une fois publiés nous fourniront des renseignements multiples et minutieux, qu'on chercherait en vain chez les historiens du peuple arménien.

Fribourg en Suisse, mars 1952

M. A. VAN DEN OUDENRIJN

#### ETHIOPIA

Edward ULLENDORFF, *Catalogue of Ethiopian Manuscripts in the Bodleian Library, Oxford*. Oxford, The Clarendon Press, 1951 (4to, pp. 32) = *Catalogi codd. mss. Bibliothecae Bodleianae, Pars VII*, vol. 2.

The first volume of this Catalogue was printed as early as 1848 by August Dillmann still in the prime of youth and contains a description of the 35 Ethiopic Manuscripts then belonging to the Bodleian Library. The present volume gives an account of 66 manuscripts (numbered: 36-101) acquired since. The old stock is the more important by far. It has several very valuable manuscripts, part of them brought to England by the famous Scotch traveller James Bruce of Kinnaird after a five years stay (1768-73) in Ethiopia. It is admitted by the author of the new catalogue that a large number of Mss. described in his volume are of relatively slight value. The manuscripts here included are biblical (Nos. 36-43), well over twenty service books, hymns and prayers (Nos. 44-76, none of them very old), some theological treatises mainly in Amharic language (Nos. 79-85) and a certain number of the indispensable magic scrolls (Nos. 86-99).

Among the more valuable items we note the volumes 77 and 78. The first, written in the first half of the 17th century, is a particularly good specimen of Ethiopian penmanship and book illustration. It contains a not very important text, already translated in several languages, the Dabra Libānos recension (1) of the Life of St. Takla Hāymānot (fol. 4a-95a), moreover the story of the translation of his relics (fol. 95a-104b) and a collection of his miracles (fol. 105a-122b). The manuscript N. 78 contains a biography of a female saint, Krestos Šamrā, thus far known only by references of Carlo Conti Rossini, *Il convento di Tsana in Abissinia e le sue Laudi alla Vergine*, reprinted from the Rendiconti della R. Accademia dei Lincei, vol. 19 (1910), p. 619 and E. Cheesman, *Lake Tana and the Blue Nile*, London 1936, p. 172. Mr. Ullendorff states that this saint seems to have lived in the second half of the 15th century, though the present ms was apparently written not earlier than 1840. He gives us to understand that an edition of the text is being prepared and it would be very welcome indeed. As a

<sup>1)</sup> This is the more common form of the text, the other, being the "Wäldebbā recension", has been edited by C. Conti Rossini, Rome 1896.

matter of fact our knowledge of female Ethiopian saints is extremely scarce. We have in print the very interesting biography of St. Walatta Pētros, edited by Conti Rossini in the *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, ser. II, vol. 25 (Paris 1912). We have only a short notice on St. Eḫeta Krestos in french translation by Geneviève Noll et, *Aethiops* 1930 (3), 51-3. A gadl of St. Ednā, the female companion of the famous "Nine Roman Saints" may have existed or may still exist, but is not retraced thus far and we only know her "malk'e" in the Vatican manuscript 'Borg. Aeth. 22" (2). Another biography of a female Ethiopian saint might be possibly that of a Damāṭta Māryām (?), the presumable source of an apocryphal narrative of Luis de Urreta, *Historia de la sagrada Orden de Predicadores en los remotos reynos de la Etiopia*, Valencia 1611, p. 307-344.

Mr Ullendorff in his Preface informs us that he holds "definite views on the way the Ge'ez vowel system should be rendered". It certainly would interest us to hear something about this matter. But until further argument, we would prefer to keep apart the vowels of the first (a) and the fourth (ā), as well as those of the fifth (ē) and sixth (ē) orders, as has been common practice up till now.

Fribourg, Switzerland, M. A. VAN DEN OUDENRIJN  
January 1952

#### HISTORIA RELIGIONUM

ERANOS-JAHRBUCH 1947, Band XV *Der Mensch* (Erste Folge), herausgegeben von Olga Fröbe-Kapteijn, Zürich, Rhein-Verlag, 1948 (8vo, 436 pp.).

The fifteenth volume of the series of yearbooks published by the wellknown Eranos-circle at Ascona is devoted to an extremely interesting problem. It is the problem of anthropology, which at the present time may really be called the topic of the day. And that for good reasons. Through the current of events and the logic of philosophic thinking man is placed in the focus of interest. Everywhere people are grappling with the problem how to shape the right conception of man's nature and destiny. This circumstance has enhanced the importance of yearbook 1947 of the Eranos-circle, which we take pleasure in reviewing in Bi Or.

At the outset it should be noticed that the scope of interest which the Eranos-circle showed by organising and publishing these lectures far exceeds the more limited field of studies which is the special domain of this periodical. Therefore it seemed wise to give a very brief account of those articles which touch problems more or less remote from the questions historians in general are handling.

This principle must already be applied to the first article on "the problem of origin" (*Das Ursprungsproblem*), written by Professor Adolf Portman (29 pg.). In the first part of his article the author deals with the difficulty of giving an explanation of the fossil remains

<sup>2)</sup> Grébaut et Tisserant, *Codices Aethiopici Vaticani* I, 828.

of prehistoric man. All endeavours to draw a picture of original man are coloured by the conception of man which the investigator himself possesses. The second part of the article offers the anthropology of the author: to him man is a new and complex form of life. Thus the problem of the origin of man gets its true meaning: man is not the last phase of the evolution in the animal world.

Professor Karl Kerényi has contributed to this series a lecture on "original man and mystery" (*Urmensch und Mysterium*) (34 pg.). He examines certain material from Greek and Latin antiquity which is linking up original man with mystery cult. His conclusion is that according to the Greek conception man only becomes real man by a second creation which consisted of a sanctification by the gift of the bread and of the mystery cult.

The third article, entitled "man and cosmos" (*Mensch und Kosmos*) and written by Professor Friedrich Dessauer deals with the question how man is considered by a student of natural science (73 pg.). The author wonders whether anxiety really is the fundamental experience of life as modern existentialism is contending. He proposes to look at men and cosmos in an unbiased way through the eyes of a "traveller of the universe". Then different levels of existence become visible. First the astrophysical horizon. Secondly the physical underground. Thirdly biophysics, which explores the highly interesting process of organic life. But lastly the explorer meets a borderline, where the life of the spirit is starting, which forms an entirely inexplicable entity. The author concludes his article by some remarks on the notions: faith, revelation and symbol, worth while to be read by all who are eager to know how a student of natural science looks at the spiritual side of human existence.

Professor Karl Ludwig Schmidt has chosen a subject which is more familiar to the readers of this periodical. It is: "homo imago dei in the old and the new testament" (*Homo imago dei im alten und neuen Testament*) (46 pg.). The author begins by exposing the problem of biblical anthropology which centers in the idea that man is created as an imago dei. It should be carefully noted that man as such, not his soul or his spirit, is an image of God. The history of Western thinking as well as the writings of certain theologians of early Christianity teach us that the idea of the imago dei is often understood as relevant to the spirit, the soul, though this conception does not play a great part in the Bible. The doctrine of the imago dei is rooted in Gen. 1, 26 sqq., which undergoes a painstaking exegesis in the hands of professor Schmidt. The crucial expression "beśalmēnū kidemūtēnū" is taken as a hendiadyoin and the word šālām is understood in the sense of shadow. This means that man really is an imago of God but at the same time only like a shadow of God, so that both his dignity and his worthlessness are expressed, in the sense that his value is given to him by God. In the New Testament Christ is the imago dei, though he is subordinate to God and man should be an imago Christi as he is at the same time an imago dei. Thus this valuable article, which is based on a thoroughgoing analysis of the texts, could be epitomized. It is evident that the problem the author has dealt with is a very intricate

one: dogmatic preconceptions easily influence the exegesis of biblical texts. It is questionable whether professor Schmidt has totally evaded this danger.

The following article, a contribution by professor Hugo Rahner, is focussing "the conception of man of Origenes" (*Das Menschenbild des Origenes*) (51 pg.). It is written in a lucid style and starts by explaining why the anthropology of Origenes is important: he is the first great theologian, who by means of the platonic ideas made a system of the rather incoherent elements of the message of early Christianity. Then the author gives an interesting account of the anthropology of Origenes, which depicts a drama in three phases so to say: the first phase is that of the fallen spiritual beings who are imprisoned in the material world and who try to regain their original nature. The second phase is the creation of a conception of man which can only be realized as an imitation of the incarnation of God in Jesus Christ. And lastly there is a longing of the human heart to return to the origin of man in God. Origenes is expecting the so-called apokatastasis tōn pantōn which will bring back all spiritual beings to God and which also means a spiritualisation of the flesh.

Dr G. Quispel is the author of the next article, entitled "the conception of man in valentinian gnosis" (*la conception de l'homme dans la gnose valentienne*) (38 pg.). Gnosis is defined by Dr Quispel as an immediate experience of revelation. The gnostic myths are created by a deep emotion and should not be understood as a chaotic speculation on primeval happenings but as the poetic expression of a doctrine of salvation of man. Therefore the whole esoteric doctrine of valentinianism must be dealt with in order to understand its anthropology. A sketch is given of the origin of the visible world and of the doctrine on salvation. By a thoroughgoing analysis of two fragments on anthropology of the writings of Valentin the author tries to distinguish the elements by which it is composed, drawing the conclusion that Valentin is influenced just as much by Christianity as he is by gnosticism and Greek philosophy. Valentin has christianised and hellenised gnostic anthropology. The characteristic feature of the valentinian anthropology is that he has made a new synthesis of traditional elements by means of the idea of the syzygie, so that the conception which he borrowed from Plato is transformed into a mysticism of grace.

One can hardly believe that professor Louis Massignon has delivered his lecture on "the perfect man in the Islam and his eschatologic originality" (*l'homme parfait en Islam et son originalité eschatologique*) in the form in which it is printed in this volume (27 pg.). For this article contains besides many deep-digging thoughts quite a lot of solid facts which should be studied rather than listened to. Starting from the dramatic events of our age the author evokes the spirit of the semitic apocalypse which has engendered the idea of the perfect man. In the Islam the idea of the perfect man was never a static idea but time and again has worked as the figuration of the hope that justice should be done on earth. This conception is illustrated by an excursus which makes this study valuable for experts.

Rev. Victor White O.P. has contributed a lecture on "anthropologia rationalis" (*The Aristotelian-Thomist*



conception of man) (68 pg.). Being a roman-catholic scholar the author first states his personal attitude towards the philosophy of Aristoteles and of Thomas. Then he underlines the importance of the aristotelic conception of the psyche. He makes it clear that the psychological phenomena cannot be understood without trans-empirical presuppositions. It is the aristotelian-thomist anthropologia rationalis, which tries to solve such questions, starting from the definition of Aristoteles that the soul is "the first entelechy of a natural body in potency to possess life i.e. of an organic body". But following the track of rational reasoning one can only detect and not solve the contradictions which appear. Therefore revelation which transcends reason must complement and correct reason. Thus the author exposes the thomist conception of revelation in the second part of his argumentation. This article is really interesting but it lacks lucidity of thought.

Finally Dr Leo Baek offers a treatise on "*Individuum ineffabile*" (51 pg.). Individuality is the form in which all life appears to us. It cannot be defined, only stated. The distinction between creature and manufacture is to be found in the fact that each individual is unique. On the other hand the individual is not existing as a monade but in a kind of a system, which means that it is bound to certain laws. Therefore the individual undergoes different kinds of tensions: the polarity of the male and the female form of existence; the arising of consciousness in the individual, which creates the tension between the subject and the object in man, offering the danger of an inner controversy. But consciousness also includes liberty of choice. Thus individuality is not only a given form of existence but also an ideal to be realized. Each individual is a new start, but also takes part in a spiritual heritage. There is a tension arising from the fact that the individual as subject is confronted by this heritage as object. Man can overcome this controversy by his liberty of choice, starting anew again and again and effecting in this way his own regeneration. The decisive part of this struggle for regeneration should take place in the juvenile period of life.

Amsterdam, November 1950

C. J. BLEEKER

\* \* \*

M. J. VERMASEREN, *De Mithrasdienst in Rome* (en néerlandais), avec un sommaire en anglais *The cult of Mithras in Rome*, Nimègue, Centrale Drukkerij, N.V., 1921 (24 x 16 cm., 173 pages, 2 pl. photographées, 1 plan indiquant les points de découverte des monuments mithraïques à Rome). Prix: f 7.90.

Cette étude sur le culte de Mithra à Rome est une introduction au *Corpus inscriptionum et monumentorum religionis mithriacae*, qui sera publié prochainement. Selon le mot de Franz Cumont: "Le mithraïsme est la forme romaine du mazdéisme", et c'est à Rome qu'on trouvera la plus riche documentation sur cette religion, et la documentation archéologique reflétant le mieux la pure doctrine mithraïque.

Dans l'Avesta, aussi bien que dans les Védas in-

diens, Mithra est un génie de la lumière; "l'œil d'Ahoura-Mazda", le juste par excellence, le protecteur de la vérité et le gardien des contrats. Il donne la richesse et la victoire. En réalité, ces textes nous apportent fort peu de données précises sur la nature originelle et véritable du dieu en sa terre natale, l'Iran. Ce sont les monuments figurés, étrangers à ce pays, qui nous instruiront le mieux à ce sujet. Contrairement à ce qu'on pourrait déduire des textes iraniens, on y voit que Mithra a vécu sur la terre au milieu de la végétation et des animaux, apparemment avant la création de l'homme, car ses deux compagnons, porteurs de torches, paraissent plutôt des divinités. Créature d'Ahoura-Mazda (*Avesta*, *Yasht* 10), Mithra lui-même ressemble aux dieux-fils des religions sémitiques. Son action s'étend surtout sur les phénomènes et les produits de la nature: il est à l'origine des sources, de la pluie, du blé, de la vigne, des arbres. Il prépare les voies à l'agriculture, dont par la suite il dominera tout le cycle annuel.

Si les monuments romains sont bien plus explicites que les textes iraniens, c'est probablement que le culte de Mithra en Iran y avait été fort réduit par la réforme de Zarathoustra. Les prédications des mages qui propagèrent son culte en Mésopotamie, en Asie-Mineure et dans les îles de la mer Égée durent y apporter beaucoup plus de détails précis sur la nature première d'un dieu de clans iraniens, composés primitivement de chasseurs et d'agriculteurs. Le dieu prit ainsi une place prépondérante dans une religion renouvelée, car on y est bien en présence d'un mazdéisme de forme nouvelle, d'un néo-mazdéisme.

Plutarque (*Vita Pomp.*, XXIV, 10) nous apprend que les Romains furent mis en contact avec les Mystères de Mithra par l'intermédiaire des pirates ciliciens, dont beaucoup provenaient de l'armée de Mithridate Eupator. Au Ier siècle avant J.-C., la religion de Mithra paraît en effet avoir compté beaucoup d'adaptes dans la province du Pont, et spécialement à Tarse en Cilicie. Il faut noter toutefois que les premiers monuments mithraïques de Rome ne datent que de 80 après J.-C. Toute trace de son culte entre 67 avant J.-C. et cette date y paraît perdue.

Il semble n'avoir existé à Rome aucun monument mithraïque, ni sur le Palatin, ni sur le Capitole, ni dans le *forum romanorum*, non plus que dans les *fora* impériaux avant la fin du IV<sup>e</sup> siècle. C'est que les empereurs n'ont jamais rendu un culte officiel à ce dieu iranien. Jamais aucun mithréum ne fut construit aux frais du Trésor, et c'est seulement sur les frontières que les légions donnèrent au culte de Mithra un caractère quasi-officiel.

À Rome, cette religion se développa surtout dans les quartiers pauvres, dans des populations avides d'espérance en des récompenses éternelles, rétablissant la justice sociale. À ce point de vue, sa situation était assez analogue à celle du christianisme contemporain. On note des *spelaea*, près des casernes, dont les soldats aimaient ce dieu archer et cavalier, et aussi près des bains qui, à défaut d'une source, fournissaient l'eau nécessaire aux purifications du

culte. Dans le Mithréum de Doura-Europos on devait bien se contenter de modestes bassins et de jarres enterrées dans le sol jusqu'à l'orifice.

La liste des noms de mithraïstes, relevés dans les inscriptions de Rome, p. 155, ne contient qu'un très petit nombre de noms orientaux. Dans les transcriptions latines, je note Guntha, ענת<sup>1)</sup>. Ces noms sont relativement moins rares dans les transcriptions grecques: Βαλβίλλος, בלל-בע(?)<sup>2)</sup>; Βενούστος, Ben Oust, apparemment un nom arabe; Γαῦρος, גור ou גור<sup>3)</sup>; Βασσος, בוס<sup>4)</sup>, mais peut-être Bassus. Les noms sont en général d'origine grecque (Doryphorus, Hélius, Olympius, etc...) ou latine (Firmus, Victor, Φήλιξ, etc). Il est vrai que dans les premiers siècles de notre ère, ces noms peuvent fort bien dissimuler des orientaux. Nous l'avons souvent constaté à Doura. Ce Valerianus Marinus de Rome pouvait être iranien aussi bien que ce Μαρεινός de Doura qui écrivait son nom en caractères pehlvi arsacides<sup>4)</sup>. Une étude de ces noms serait à faire.

Le mithraïsme romain issu du paganisme iranien a toujours admis d'autres dieux à côté du jeune dieu tauroctone. On n'y aperçoit même pas de tendance bien claire vers un monothéisme du seul Mithra absorbant tous les autres dieux. Cette religion est plutôt caractérisée par sa tolérance. M. Vermaseren étudie le curieux xoanon mithraïque à tête de lion, avec un serpent enroulé autour du corps. Cette idole a été identifiée, peut-être à tort, avec le Temps éternel, représenté dans certains mithréum (à Doura en particulier) par l'image d'un jeune homme. Pour les mithraïstes, le Temps était en effet éternellement jeune.

Les rapports du mithraïsme avec les autres religions orientales en pleine extension dans les premiers siècles du christianisme sont, à tout prendre, peu nombreux et assez superficiels. Nous aurions aimé ici un chapitre sur la coexistence à Rome du culte de Mithra avec le christianisme et le néo-judaïsme.

M. Vermaseren, analyse les différences qu'on relève entre les monuments de Rome et ceux des provinces. Il conclut à une doctrine plus raffinée, plus mystique, dans cette métropole. Pour le reste nous sommes convaincus comme lui, que la doctrine des mystères de Mithra était la même dans tout l'empire. Il y avait évidemment des tendances locales, mais de valeur bien superficielle. Les citadins de Rome ont ignoré la représentation des chasses de Mithra, tandis que les archers de Doura-Europos ont eu naturellement plus d'attrait à figurer Mithra en archer et en cavalier; les marchands de bœufs et bouchers de Rome avaient plaisir à se le représenter comme l'*abactor bovinum*, encore qu'il soit bien évident que le taurobole avait une toute autre signification. Il suffit pour s'en rendre compte de regarder l'admirable groupe d'Ostie dû au ciseau de

<sup>1)</sup> H. Wuthnow, *Die semitischen Menschnamen in griechischen Inschriften und Papyri des vorderen Orients*, Leipzig, 1950, p. 159.

<sup>2)</sup> *Ib.*, p. 40 et 155-156.

<sup>3)</sup> *Ib.*, p. 34-35 et 130.

<sup>4)</sup> Notre *Inventaire des inscriptions palmyréniennes de Doura-Europos*, Revue des Études sémitiques, 1938, p. 164-165.

Kritôn et de tradition si profondément hellénistique, reproduit dans ce livre (p. 141). On voit clairement que le dieu, les yeux levés vers le ciel, accomplit un sacrifice rituel, le sacrifice qui "augmente (ou multiplie) la vie", suivant une idée si anciennement ancrée dans la conception religieuse orientale<sup>5)</sup>.

En frontispice l'auteur reproduit un autre monument qui, pour n'avoir pas la même valeur artistique, lui a permis de fines analyses de la doctrine mithraïque, dans une étude particulière consacrée à ce monument et intitulée, fort à propos, *A unique representation of Mithra*<sup>6)</sup>. Le dieu est debout sur le taureau terrassé, mais pas encore égorgé. À la manière d'un souverain occidental, il tient le glaive dressé et le globe. Une foule de personnages, d'animaux et de plantes l'entoure: le Soleil et la Lune en buste, les deux dadophores avec la torche levée et la torche baissée, le lion, le corbeau, le scorpion, le coq, le chien (qui ressemble à un porc), le serpent, deux palmiers, deux cyprès, me semble-t-il. Le fond est formé par les rochers de la grotte.

Ce monument permet de rétablir plus complètement l'histoire du taureau qui s'analyse ainsi: 1. Mithra se laisse entraîner par le taureau (scène 9 du Mithréum de Doura)<sup>7)</sup>. 2. Le dieu transporte dans son *spelaeum* l'animal épuisé (scène 10 de Doura). 3. Il triomphe sur le corps du taureau (scène du monument de Rome). 4. Il égorge le taureau (le motif le plus répandu). 5. Après la réconciliation (ou le pacte) avec le soleil, le corps du taureau est porté par les deux dadophores dans la salle du festin (scène 12 de Doura). 6. Le festin de Mithra et du Soleil a lieu sur le corps du taureau (scène 13 de Doura) ou à côté (bas-relief du musée de Metz). Ici se termine la vie terrestre de Mithra qui s'élèvera vers le ciel dans le char du soleil.

Cette reconstitution nous libère d'une erreur souvent commise: du sang du taureau ne naît pas la végétation. Bien avant les épisodes qu'on vient de décrire, elle abonde dans les chasses du dieu, comme dans le bois des sept cyprès. Par le mythe de la fin de sa vie terrestre, c'est-à-dire de la fin de l'année agricole, Mithra donne à l'humanité future la moisson de la fin de l'été et toutes les récoltes de l'automne, le grain de blé qui servira à l'alimentation et celui de la semence. Telle est la richesse que le taureau céleste détenait en lui, la richesse que libère le taurobole. On conçoit que pour assurer ce trésor aux hommes un pacte avec le soleil soit nécessaire et nous assistons bien au scellement de ce contrat solennel. On comprend aussi l'image du soleil tendant à Mithra la grappe de raisin de la vendange (bas-relief d'Hedderheim) et les figures des saisons si fréquentes dans les *mithraea*.

M. Vermaseren étudie avec beaucoup de soin les animaux qui entourent Mithra dans le monument de Rome, et pour ma part, je me demande si le lion,

<sup>5)</sup> Fragment d'une tablette assyrienne, Lagrange, *Études sur les religions sémitiques*, 2<sup>e</sup> éd., p. 375.

<sup>6)</sup> *Vigiliae christianae*, IV, 3, 1950, p. 142-156.

<sup>7)</sup> Notre étude sur *Le nouveau mithréum de Doura-Europos en Syrie*, dans la Gazette des Beaux-Arts, jan. 1935, p. II, fig. II, et p. 9, fig. 9.



en liaison intime avec le feu, le gardien du vase des eaux de la vie, le lion qui si souvent apparaît terrasant le taureau n'est pas la forme primitive de Mithra, dieu d'un clan iranien, préhistorique, de Lions. Peut-être a-t-il régné aussi sur d'autres clans à totem animal ou végétal; ainsi s'expliquerait la foule des attributs, qui l'accompagnent et qui sont mêlés à sa légende. Le cas serait comparable à celui d'Ishtar qui a pour parèdres, un lion, un oiseau, un scorpion, un serpent, un chacal, etc., et sans doute le taureau céleste lui-même<sup>8)</sup>, avec des attributs tels que le vase de vie et la plante de vie.

Le livre de M. Vermaseren se termine par des tables de monuments mithraïques datés de Rome, des noms des fidèles relevés dans ces monuments, une bibliographie, une table alphabétique et un plan de Rome avec les points de découverte. Comme on le voit ce livre est un excellent instrument de travail.

Paris, Comte DU MESNIL DU BUISSON  
septembre 1951

\* \*

Gilles QUISPÉL, *Gnosis als Weltreligion*. Zürich, Ori-go-Verlag, 1951 (8vo, 94 S.).

Durch eine Reihe gediegener Einzeluntersuchungen hat sich Quispel als ein hervorragender Kenner der Gnosis ausgewiesen. Man wird daher mit berechtigter Spannung seine neue Veröffentlichung zur Hand nehmen, die vier Vorträge darbietet, die im C. G. Jung-Institut zu Zürich gehalten sind. Verf. stellt sich eine doppelte Aufgabe: Er will in die Thematik der Gnosis einführen und zugleich die Bedeutung des grossen Fundes von 48 gnostischen Büchern herausarbeiten (Vorwort). Beides ist ihm trefflich gelungen. Seine Darstellung ist edel, verständlich für gebildete Kreise, enthält aber auch, obwohl sie bewusst nicht ins Fachliche abgeleitet, für den Sachkenner manche neuen Aufschlüsse und belehrenden Hinweise, und ist mit voller Beherrschung der gesamten Literatur geschrieben.

Der besondere Anlass dieser Vorträge bringt es mit sich, dass sie in einem Gewand geboten werden, das einem modernen, vielseitig interessierten Grossstadtpublikum angemessen ist. So werden Verse von P. C. Boutens (S. 30) und Novalis (S. 38, 77) zitiert, ein grösserer Abschnitt aus Dantes Paradies schliesst die Arbeit ab (S. 91f.), Schelling und besonders Hegel (S. 45, 58) erscheinen als Gnostiker, Heideggers *Existential des Absturzes* (S. 32) wird nicht vergessen, und Radio (S. 36) wie Film (S. 30) werden zur Verdeutlichung herangezogen. Vor allem aber werden Erkenntnisse und Ratschläge von C. G. Jung reichlich verwendet, ja Verf. bekennt, ihm Wesentliches für das Verständnis der Gnosis zu verdanken (Vorwort, cf. S. 63: Das System der Paranoïden, S. 89: Neurose), und er sieht in dessen komplexer Psychologie „die wichtigste Gnosis unseres Jahrhunderts“ (S. 46).

Ein kürzerer erster Abschnitt (S. 1—12) behandelt die neuen Funde und stellt sie als wichtiges Glied in die grossen Zusammenhänge ein, die von der vulgären Ur-

<sup>8)</sup> Lagrange, *Études sur les religions sémit.*, 2e éd., p. 355.

gnosis zum Christentum und zum Manichäismus führen. Neu wäre hier nur die Annahme, dass man in der Gnosis eine eben entdeckte „Weltreligion“ sehen müsse (S. 12), was fraglos sehr übertrieben ist. Gewiss ist der Manichäismus weit verbreitet gewesen, aber er umfasst gleich den gnostischen Zirkeln im Abendland doch nur einen verschwindenden Bruchteil der Gläubigen, und im Osten wird es nicht viel anders gewesen sein. Man kann es auch sonst beobachten, dass die Sympathien des Verf.'s auf seiten der Gnostiker liegen. Zeichnet er doch Simon Magus durch das schmückende Beiwort „ehrwürdig“ aus (S. 61), rühmt er doch bei Basilides das „tiefsinnige Grübeln“ (S. 73), und wird doch zum Lobe Valentins gesagt, dass „so ein entzückender Goldschimmer über den Worten des Mythos liegt“ (S. 75), während er von den Kirchenvätern als den „biederen“ Autoren (S. 61) spricht. Ja, die Stimmen der Gnostiker reiht er in den Chor der Gottsucher ein, dessen Klängen er sich schweigend öffnen will (S. 89)! Nur mit Augustin und Dante können jene verglichen werden!

Kurze Auszüge aus dem Apokryphon Johannis schliessen sich an (S. 13—15); dann wird das Verhältnis von Gnosis, Neuplatonismus und Christentum zu klären gesucht (S. 16—27), und die Grundlagen der Gnosis werden aufgedeckt (S. 28—44), wobei das System als mythische Projektion der Selbsterfahrung erscheint (S. 17 u.ö.).

Am interessantesten sind die beiden Schlussabschnitte über Simon Magus (S. 45—70) und Valentin (S. 71—92). Hier wird alles in grosse religionsgeschichtliche Zusammenhänge gestellt und von dort aus zu erklären versucht. So wird Simon vom jüdischen Zauberwesen aus gedeutet, der okkulte Kraftbegriff wird entwickelt, und die trinitarischen Spekulationen, die sich an Simons Person geknüpft haben, werden vorgeführt (S. 57). Besondere Aufmerksamkeit widmet Verf. der komplexen Gestalt der Helena, deren Geheimnis er mit grosser Gelehrsamkeit und Kombinationsgabe zu enträtseln sucht. Der Valentin-Abschnitt bewegt sich in gewohnteren Gleisen, doch kann ich dem Versuche des Verf.'s, den Mythos Valentins zu rekonstruieren (S. 78—84), nicht ohne Vorbehalt zustimmen; aber er weiss selbst um den hypothetischen Charakter dieses seines Vorhabens (S. 85).

Der Berichtigung bedarf noch eine Kleinigkeit. Verf. schreibt auf S. 46: „Der deutsche Theologe von Harnack sagt irgendwo: „Valentin hat so viel mit der vulgären Gnosis seiner Tage gemein wie Hegel mit einer Kartenschlägerin“ (ich zitiere aus der Erinnerung).“ Harnack spricht am Schluss seiner Darlegungen das Wesen der Gnosis betreffend über den „Kehricht“ des superstitiösen Elements, das sich in den Kreisen der Armen und Armseligen finde, und fährt dann fort: „Diese 'Gnostiker' haben mit einem Valentin so viel gemeinsam wie eine Kartenschlägerin mit Plato und können die Kirchengeschichte natürlich so wenig interessieren wie jene Damen“ (*Lehrbuch der Dogmengeschichte*, I<sup>5</sup>, 1931, S. 249).

Die lehrreiche Schrift schliesst mit einer knappen Bibliographie ab (S. 93f.), die neben manchen, bedeutsamen älteren Werken vornehmlich neueste Arbeiten anführt, die in Deutschland vielleicht noch wenig bekannt sein dürften.

Den Fachgelehrten wird besonders die Auswertung der neuen Funde interessieren, die natürlich stark hypothetisch sein muss, die aber doch interessante Ausblicke erschliesst und durchaus zu der Vermutung berechtigt, dass die Gnosis-Forschung jetzt an einem wichtigen Wendepunkt angelangt ist.

Mainz, im Januar 1952

Walther VÖLKER

#### ARABIA - ISLAM

##### An Arab Philosophy of History

SELECTIONS FROM THE PROLEGOMENA OF  
IBN KHALDUN OF TUNIS (1332—1406).  
Translated and Arranged by Charles ISSAWI,  
M.A., London, John Murray, 1950 (8vo, pp.) =  
Wisdom of the Past Series.

The work of Ibn Khaldūn, the Tunisian historian and philosopher who, in the words of Toynbee, "has conceived and formulated a philosophy of history which is undoubtedly the greatest work of its kind that has ever yet been created by any mind in any time or place" is still largely unknown to the English-reading public. Those who are not in a position to read the Arabic original of his "Muqaddima" or "Prolegomena", his Introduction to his voluminous Universal History, or the French translation of the "Muqaddima", by de Slane, are deprived of a real understanding and appreciation of one of the world's greatest authors and thinkers. There is no doubt that an English translation of his "Muqaddima" in its complete form is an urgent task and a challenging one for Arabic scholarship, and it is satisfying to know that such a translation is in the process of being carried out. Years may, however, pass before such a publication, which must be based on a critical investigation of all extant manuscripts of the text, will be available.

It is therefore highly to be commended that Charles Issawi, Adjunct Professor of Political Science at the American University at Beirut, author of a well-balanced book on Egypt (Oxford University Press, 1947) and other studies pertaining to Islamic civilization, has presented us in translation with a selection from the "Muqaddima" of Ibn Khaldūn's views on many aspects of human society, history and culture. The translator's aim of introducing to English-speaking readers "the greatest figure in the Social Sciences, between the time of Aristotle and that of Machiavelli" (page 2) has been most satisfactorily accomplished.

Ibn Khaldūn's major ideas and conceptions are grouped by Mr. Issawi under various headings and sub-headings which are, as a whole happily chosen. After an introduction (pages 1—25) which gives a short outline of Ibn Khaldūn's exciting life and his various activities in the West and in the East the translator has chapters on "Methods" (pp. 26—37), on Geography (pp. 38—70), on Economics (pp. 71—86), on Public Finance (pp. 87—91), on Population (pp. 92—98), on Society and State (pp. 99—130), on Religion and Politics (pp. 131—139), on Knowledge and Society (pp.

140—163), and Theory of Being and Theory of Knowledge (pp. 164—179).

A number of useful notes accompany the translation and a short bibliography (pp. 181—182), and an Index (pp. 183—190), are appended.

The editor has based his translation on the Arabic text of Qatremère and of the Beirut and Cairo editions and apparently has also made use of the French translation by de Slane. Everyone who has dealt with Ibn Khaldūn's own writings and has experienced the difficulties of his style and vocabulary can appreciate Mr. Issawi's efforts. He has solved most of the ambiguities of Ibn Khaldūn's style and has offered as a whole an exact translation or interpretation of the carefully selected portions from Ibn Khaldūn's work.

The reviewer would suggest, however, that in a second edition the material presented under the Chapter-Heading "Geography" be divided into two sub-headings, perhaps Physical Geography and Human Geography, or Ethnology, since a great deal of the material grouped under Geography can hardly be classified as such. The biographical sketch contains a few inaccuracies which should be corrected on the basis of the new manuscripts of Ibn Khaldūn's complete "Autobiography".

Helpful as the Index is (pp. 183—190), the omission of "Asabiya" or its English equivalent "Social Solidarity" — one of the most fundamental concepts of Ibn Khaldūn's philosophy — is rather strange. Furthermore, "As-Sakkaki" should certainly be listed not under A but under S, just as other entries disregard the Arabic article.

Despite these few shortcomings, we owe a debt of gratitude to Mr. Issawi for the service he has rendered, not only to those interested in the Arabic and Islamic world, but to the student of political, economic and sociological ideas in general, in giving us for the first time in English a panorama of the wide range of knowledge and the original concepts imbedded in Ibn Khaldūn's "Prolegomena".

Berkeley, Cal., November 1951

Walter J. FISCHER

\* \*

Gustave E. VON GRUNEBAUM, *A Tenth-Century Document of Arab Literary Theory and Criticism, The Sections on Poetry of al-Bāqillānis Iḡāz al-Qur'ān*, translated, annotated with an Introduction. Chicago, Illinois, The University of Chicago Press, 1950 (8vo, XXII, 128 SS.). Price: \$ 5.00.

Der berühmte aš'aritische Dogmatiker al-Bāqillāni gest. 1013, hat in seinem Buch über die Unübertrefflichkeit des Qur'āns als erster in der arabischen Literatur diese sonst nur als festes Dogma auftretende Lehre durch eine eingehende literarkritische Analyse zu beweisen unternommen. Er bedient sich dabei schon einer sehr entwickelten Terminologie für die verschiedenen Figuren der Rhetorik, die sich z.T. mit der seines Zeitgenossen al-Askari in seinem *Kitāb as-sinā'atāin* deckt, wie es scheint, aber auch von dem *Kan-Naqd* des Qudāma b. Ġa'far, gest. 922, abhängt. Die Herkunft dieser Terminologie ist z.Z. noch dun-



kel, doch spricht vieles dafür, dass sie ebenso wie die der Sprachwissenschaft in der Hauptsache als eine Schöpfung der islamischen Kultur angesehen werden muss. Gr. weist zwar mehrfach auf Analogien in der griechischen Rhetorik hin, die aber durchweg nur als durch die Sache gegebene Uebereinstimmungen, nicht als Vorbilder der Araber aufgefasst werden müssen.

Es giebt ja auch kein syrisches Werk, das den Arabern die Kenntnis der griechischen Terminologie hätte vermitteln können. Die Rhetorik des Antonius von Tagrit, gest. 825, die uns leider erst unvollkommen bekannt ist (Duval, Nöldeke-Festschr. 479/86, Rückert, Or. Christ. 1934, 13-22), die Gr. nirgends erwähnt, obwohl er vielfach entlegene byzantinische Literatur zitiert, scheint dafür doch nicht in Betracht zu kommen. In seiner Einleitung vergleicht v. Gr. die Haltung der Christen gegenüber der Bibel mit der Muslime zum Qor'an, die Gottes ipsisima verba zu besitzen glauben und sich daher verpflichtet fühlen diese auch ästhetisch zu würdigen, während die Christen zumeist auf Uebersetzungen ihrer nl. Schriften angewiesen waren und sich daher zunächst an deren Gedankengehalt verwiesen sahen. Um auch Forschern, die sich für die Entwicklung literarkritischer Methoden interessieren, den wesentlichen Inhalt des *Kitāb al-I'ğāz* zu erschliessen, hat Gr. drei Abschnitte daraus übersetzt. Der erste über die rhetorischen Figuren im Qor'an ist für die Geschichte der Terminologie wichtig; in den beiden folgenden unterzieht der Verfasser zwei der berühmtesten arabischen Gedichte, die Mu'allāqa des Imra'algais und eine Qasida des Buhturī einer eingehenden scharfen Kritik, um ihre Minderwertigkeit gegenüber der Sprachkunst des Qor'āns zu erweisen.

Die Uebersetzung arabischer Texte, namentlich die von Versen ist immer noch nicht ganz einfach, da uns ausreichende und zuverlässige lexikalische Hilfsmittel fehlen. So hat auch v. Gr. mehrmals den Sinn seiner Vorlage verfehlt, der ihm zuweilen schon bei sorgfältiger Beobachtung der Metrik nicht hätte entgehen können.

71, 5 = 4u *wafarraqa kalimatakum* "and dispersed your discussion" statt „und hat euch uneins gemacht“ s. Dozy II 486 und Cmt. Mfdd. 428, 10-72,8 *wakānat bimahalla til-muqaiyaddi* 6,5 "and is like one who chains" statt (und das Wild) ist wie gefesselt." 73,6 = 80, 35 *lam tantatīq 'an tafadḍuli* nicht wie 8, 31, 46, 7 "nor does she gird herself with the working-gown" sondern „sie gürtet sich nicht statt weiter im Negligé zu gehn“. (Imra'algais 48, 35b). 74,7 *kasāmi'atai šātin bi Ḥaumala mufradi* 9u "like the two ears of a scared (wild cow) amidst a herd" statt wie die Ohren einer in Haumal einsam weidenden Gazelle" 77. 12 = 14u, wo aber nicht nach dem Text al-Baḡillānis, sondern nach dem des K. al-Aḡānī XIX, 162 übersetzt ist, während die meisten andern Quellen ebenso wie al-Baḡ. lesen, also „Du musst wenn du einen Schlag mit ihm (dem Schwerte) tust, so tief (l. *bu'da* nicht *ba'da*) nach ihm graben wie die Vorderbeine mitsamt den Fesseln (l. *al-qainaini* für *al-qaidaini* G. shackles, anderswo entstellt zu *as-sāqaini*) und dem Halse (des Kamels). Darin liegt eben das *guluww* die Uebertrei-

bung. Das Metrum ist nicht Kāmil, sondern Tawil 78.18 *lā tadkurū š-šī'ra* nicht "compose no more poetry" 17,2 sondern denkt nicht mehr an die Dichtkunst." 80, 11 *bišimāliya* durch den Reim in dem von Gr. selbst zitierten Diwan gesichert, also nicht "with his left", sondern mit meiner Linken (nur diese braucht der Gefeierte aufzubieten, um die Seinen zu schützen). 81. 10 al-Baḡ. wie Sin 252 haben *at-ta'adḍur* nicht *at-ta'dir* wie Gr. liest „Man muss sich entschuldigen, wenn man in schwieriger Lage ist“. S. 24, 10 = 82,5 ist zwar die richtige Lesart des Diwans von al-Buhturī *talāqin* anstelle des ersten *talāfin* im Druck genannt; trotzdem aber nach diesem Textfehler übersetzt: "Is there any repair for what has passed beyond repair?" statt: „Gibt es für eine verfehlte Begegnung einen Ersatz? eb. 18. In dem Verse Zuhair 17, 25 besteht das Taḡnis nicht zwischen V lhm und X lahīqa, die ja beide im Text gar nicht vorkommen sondern zwischen *istalhamū* und *hamū*. 26, 5 = 83 10.

Das wesentliche *bihi* des Textes ist ausgelassen? Ich erfreue ihn damit (mit meinem Lobpreis)"; es heisst *hazza 'iffahū* nicht *'atfahū* (N. 212). S. 31, n. 244 ist für das verderbte *yašidu* des Druckes 86,1 *yušinu* vorgeschlagen und danach übersetzt: „indicates the rhyme-word"; das aber würde *ilā* statt *bi* erfordern mit 'Askarī, Sin. 302, 5 ist *yašhadu* „zeugt für“ zu lesen. 33,4 = 86,18 *bi'aidi* kann doch nicht heissen "with my hands", vielmehr: „ich wende die Vorderbeine der hellgrauen Kamele weg von der Richtung nach ihrem Lande“. S. 33,13 ist 87,2 ausgelassen. „Weiter kann man die Antworten nicht unterteilen“. 35,2 = 87,17 "as a gift" ist nicht *wayu'fūhu*, sondern *wayu'tauhu* „wenn man es (das Recht) ihnen gibt“, 39,6 = 89,14 kann *lita'mana* nicht heissen "that you may believe" und *ammanaka* nicht "who makes you believe", sondern: „Wer dir Furcht einflösst, damit du (vor einer Gefahr) sicher seist, ist besser als wer dich in Sicherheit wiegt, damit du nachher in Gefahr geratest“. 43, 20 = 91,18 gibt *aḥ* durch „alas“ wieder, als ob es sich um eine Interjektion handelte, während *aḥin* zu lesen ist: „wie einer der sich von einem Freunde trennt“. Der Vers des Ġarīr 92,9 stammt nicht aus dem Diwan II, 130,7 (S. 44, n. 343) wo nur der zweite Halbvers steht, sondern aus den *Naqā'id* ed. Bevan 52,32 (I, 400). 47,4,5 = 93,18 wie 100, v. 18 = 181,17 steht nicht *auradathū*, sondern, wie das Metrum zeigt, *auradtahū*: "even if the female slaves of the squint-eyed Ḥamdawaih would lead him down to the watering-place" sondern „selbst wenn du es eines Tages zu den Brunnen (ḡalā'iq), s. Bräunlich, The Well 307, 317) oder den Brunnensteinen des schielenden H. zur Tränke führst“. 49, 12<sup>o</sup> 94, 18 nicht "is free from all sins against you", sondern „Ihr Herr entschuldigt sich, ohne dass er eine Schuld gegen dich hätte als den guten Rat und die Liebe"... 5011 = 95,8 *watamṭilu biš-šabri 'd-diyāru'l-mawāṭilu* nicht "and the effaced homesteads kill (the poet while he is) a prisoner, als ob *šabran* dastände, sondern: „sie töten die Geduld". 50. 21 "In nights that made you disconsolate", als ob *'aḡallat* dastände statt des vom Metrum erforderten *'aḡlalta* „in

Nächten, in denen du den Trost verloren hattest" 51.26 = 96,8 Wie kann *a'māruhum* skins heissen statt „deren Leben (zum Tode) reif geworden ist“. 58 = 128 Warum sind die doch sehr charakteristischen Proben aus Musailimas Qor'an (Wellhausen, Sk. u Vorarb. VI, 17) nicht mitübersetzt? 62,11 = 131,16 *qara'a lahu'l-Asma'iyu ila ifadatihī ḡadihi 'l-fa'ida* kann doch nicht heissen "Al-A. upholds the propriety of this clause", l. *fazi'a*. „Al-A. hat zu seinen Gunsten zu dieser Deutung des Satzes seine Zuflucht nehmen müssen“. Ebenso 138,12 „Wer die zweite Erklärung vertritt, nimmt zu ihr seine Zuflucht weil er sieht, dass der Ausdruck missliebig ist“ Gr. 71, 6 ungenau: "does so for fear (that the poet might be criticized)". 72, v. 22 = 139,11 *hirāsan lau yusirrūna maḡtalī* „bent on divulging the time of my death“. l. mit at-Tibrizī *yuširrūna* „Begierig mich öffentlich zu töten". 74,18 = 140,18 *ibn al-mā* ist nicht der Kranich, sondern die Ente. 145,15 w'.. kk *'l-āna ilā ḡumlatin min al-qaul* 80,12 "So I hasten to sum up what I have said" ohne Angabe, wie er den Text gelesen hat. Lies *wa'atrukuka*: „Ich überlasse dich jetzt einer Zusammenfassung“. 172,3 *falam ta'qid 'alaihi* kann nicht heissen: "so she has not refused him" sondern „sie hat ihn (den Samen) nicht bei sich behalten, sodass sie trüchtig und dadurch schwach geworden wäre". 178,17 = 96,13: "since it fails to convey any information concerning the reproacher and mentions the reproach only in a manner not relating it to (the reproacher), sondern: „weil die Rede (*mušā-fahat*) des Tadlers nicht erwähnt ist, sondern nur die Tadler (im allgemeinen) in einer Weise, die zu der des Verses nicht passt". 179,3 *walā tastamirru* (so nicht *yastamirru*) *malāḡatu mā ḡablahū 'alaihi* 96, "the nicety of the earlier part (of the verse) does not make it stale": vielmehr „die Feinheit des vorangehenden ist nicht mehr vorhanden“. Eb. 7,96 v. 10 "but I see (als ob *'arā* dastünde" während doch das Metrum *'aryūn* verlangt) *šary* when eating *ḡanzal*", vielmehr: *Šary* ist Honig im Vergleich zum Geschmack des *ḡanzal* (*waš-šaryu aryun 'inda ṭa'mi 'l-ḡanzali*). Das bestätigt zum Ueberfluss noch der Autor selbst durch seine Bemerkung eb. 17: *waš-šaryu aryun* "fa'innahū wa'in kāna qad tasanna'a lahū min ḡihati't-tibāqi wamin ḡihati 't-taḡnisi 'lmuḡaribi fahya kalimatun taḡilatūn ala'l-lisan. 186,2 *faḡannihi-li'ahika min Udadin abika bimunṡali* 106,31 "Double therefore this excellency by (raising your sword) in defence of one who is your brother by virtue of your father's calamities" denn er umschreibt es gegen das Metrum *fa-ḡannihi li-ahika min adadi abika*; vielmehr: „Wiederhole es mit dem Schwert für deinen Bruder von (seiten) deines Vaters (Ahnherren) Udad s. LA IV, 37/8 wo ausdrücklich gesagt ist dass dieser Name abweichend von den andern des Schemas *Fu'al* triptotisch ist. In dem Vers des a. Tammām 186, 18 ist *'ūdan rakūban* S. 107, zu n. 110 falsch übersetzt a bier (lit. a piece of wood used for the transport of a dead body)", obwohl er S. 52 zu n. 390, richtig übersetzt hatte: an old docile (camel). Die Verbesserung *ya'sū* für *ya'si* ist unnötig, da beide Formen neben einander gebräuchlich sind., s. Frey-

tag, wenn auch die Lesung *ya'sā* hier korrekter wäre, s. Lane 2068.

Auch sonst ist v. Gr. manchmal geneigt zu flüchtig zu lesen. Sonst hätte er die von ihm aus GAL I, 197 und EI 603 angeführten, dort aber gar nicht vorkommenden Namen seines Autors nicht als erroneously bezeichnet; ebenso hat er übersehn, dass al-Baḡillānī dort den Tatsachen entsprechend als Schüler al-Aš'aris „in der zweiten Generation“ bezeichnet ist, nicht was er beanstanden zu müssen glaubt, als a student of al-Aš'ari himself.

Ganz dankenswert sind die in den Anm. gebotenen Nachweise zu einzelnen Versen; sie sind aber bei weitem nicht erschöpfend, wie nur noch zu ein paar besonders berühmten Versen gezeigt werden soll. S. 29, no. 230, Imra'algais 4,60, Qudāma *Naqd* 57,12. — S. 31, n. 242, eb. 4,61 Qudāma *Naqd* 63,18, b. Rašīq *Qurūdāt ad-ḡahab* 20,11, Cmt. Mufadd. 863,9. — 40, no. 313 Ġarīr II 98,11 'Abdalḡadir, *Ḥizāna*, III, 672, 10, Aini II 469, Suyūṭi, *Šarḥ šaw-al-Muḡni* 107, 28, Sibawaih *Kitāb* II, 298, *Mafātiḥ* 95,4, Bekri GW 454. — 40, n. 312, eb. II 99,2 'Askarī *Sin.* 311,1, *Ḥiz.* III 515,14, Mubarrad, Kāmil 391,19 b. Rašīq, *Qurūdāt ad-ḡahab* 23,12, *Mafātiḥ* 95, ḡumaḡi, Tab. 99, al-Qali, *Amālī* I 119 S.s.v. *bšm*, LA XIV, 317. — 41, n. 317, eb., I 141,15 l. an-Nadīm, *Fihrist* 57,22, al-Anbarī, *Aḡḡād* 146. — 43, n. 330, Zuhair 17,1 Qudāma, *Naqd* 83,11, Marzubānī, *Muwašṡah* 48,13, Cmt. Mfdd. 199,18. — 46, n. 355, Zuhair 17,12 Qudāma, *Naqd* 24,23, 'Askarī, *Amtāl* I, 225,7, Cmt. Mfdd. 550,15. — 78, n. 83, Ġarīr I, 159 12, Aḡānī VI, 169, VII, 156, *Zahr al-ādāb* II 80, 80, 11, M. b. Daud, *az-Zahra* 250,3. — 106, n. 108, Ġarīr I, 28,17 'Askarī, *Sin.* 163,2, ḡumaḡi, Tab. 87,10, Aḡānī VII, 39, 41, 46, 55 b. al-Aḡīr *al-Maḡal* 481,21, Nuwairi II 200,3, Suyūṭi, *Šarḥ šaw-al-Muḡni* 259,4.

Halle, Juni 1951

C. BROCKELMANN

\* \* \*

E. B. PLOOIJ, *Euclid's conception of ratio and his definition of proportional magnitudes as criticized by Arabian commentators*. Rotterdam, W. J. v. Hengel, 1950 (8vo, 71 pp.).

This work, by which the writer obtained the degree of a doctor of mathematics at Leyden University, contains an English translation of an Arabic commentary on the fundamental definitions underlying the Euclidean theory of ratios (Book V of the Elements), and a facsimile of the original text printed opposite to it. The commentary was composed by the mathematician Abū 'Abd Allāh Muḡammad ibn Mu'adh al-Djajjānī, who lived at Seville in the second half of the 11th century. In Plooij's edition it is preceded by a short survey of the development of Islamic mathematics and by a list of 49 mathematicians who from the 8th up to the 14th century translated the *Elements* into Arabic or wrote commentaries on them. And it is supplemented by a critical discussion of the studies made by four other



Muslim mathematicians (viz. al-Māhānī, al-Nairizī, ibn al-Haitham and Umar al-Chajjānī) on the subject treated by al-Djajjānī.

The centre of gravity of Plooi's work lies of course in the deciphering and the translation of the Arabic manuscript. This required a thorough knowledge of Arabic, an accomplishment rarely found in combination with the mathematical scholarship needed for the understanding of the contents. Now it is far from satisfactory that such a book should be reviewed by somebody totally lacking the former quality and therefore forced to take the exactitude of the translation for granted and to restrict himself to a discussion of the mathematics it contains. On the other hand a review that is subject to this limitation need not therefore be devoid of value. To translate an Arabic text into a modern language and to write a commentary on it has only sense, if the contents are of any importance for the history of mathematics and if the author succeeds in convincing us of this importance. It may be asked, then, whether this is the case with Plooi's book.

Undoubtedly the text he publishes, fulfils the former condition. We become aware of a critical mood existing among Arabian mathematicians as to the way in which Euclid, following Eudoxos, develops in the 5th book of the *Elements* the general theory of ratio (that is a theory which does not, like that of the 7th book, apply to numbers only, but to all magnitudes whatever, as lengths of lines, areas, volumes, times etc.) and we learn that many of them felt inclined to return to an older way of treating the subject, the so-called method of *antanaresis* which probably made use of the development of a ratio into a continued fraction. Now it appears that al-Djajjānī opposed this current and made it his object to defend the Euclidean method. This already is historically important; the way in which he pleads his cause, is no less so. He considers the Euclidean definitions, stating when two ratios will be called equal to one another and when one of them will be said to be greater than the other, as propositions capable of demonstration and now endeavours to show that the requirements summed up in the Euclidean definitions are really necessary as well as sufficient conditions for equality and inequality of ratios. Of course he can only do so by starting from certain intuitive notions on ratio which are considered evident. Moreover he has to assume in his demonstrations that, if three magnitudes  $A, B, C$  are given, the first of which,  $A$ , has a ratio to the second,  $B$ , there always exists a fourth magnitude,  $D$ , with the property that the ratio  $C:D$  is equal to the ratio  $A:B$ , a very strong postulate which may, it is true, be made acceptable with the aid of the considerations of continuity, but which does not at all square with the Euclidean system.

It is difficult to avoid the impression, that al-Djajjānī's admiration of Euclid exceeded his understanding of the thoughts of his great predecessor. However, the way in which he misunderstood him, is typical of the obstacles which the high level of exactitude, characteristic of Greek mathematics, would put in the way of later mathematicians. If only because it brings home to us these obstacles in a concrete example, the text of al-Djajjānī deserved publication.

As to the second of the conditions laid down above,

the way in which Plooi fulfilled this one, cannot be appreciated with as little reserve as the one relating to the intrinsic value of the published text. As a rule he confines himself to rendering the reasoning of al-Djajjānī in modern symbols, without, however, entering much into the question what value has to be attributed to it and in how far it contributes to the improvement or the elucidation of Euclid's system; nor does he go into the further problem, whether it is possible to attach a meaning to it, if the Euclidean theory of ratios is translated into the terms of the Dedekind theory of irrational numbers, to which it may be deemed equivalent.

One gains the impression that the writer, after having succeeded in deciphering, understanding and translating his text, somewhat underrated the task of commenting on it for the contemporary reader. Viewed from the standpoint of the history of science a text made accessible constitutes not so much the end of historical research as well its beginning. The history of mathematics is first and foremost mathematics and one cannot feel fully satisfied by a historical study as long as the feeling prevails that it would have been possible to increase its mathematical output.

We can hardly help imagining that this is the case with Plooi's book. The writer would have obliged us e.g. by investigating the occurrence in Greek and Arabian mathematics of the supposition of the existence of a fourth proportional to three given magnitudes, which plays so important a rôle in al-Djajjānī's reasonings and by discussing, in how far this supposition is admissible. It is a well-known fact that Euclid himself did not succeed absolutely in avoiding it; he particularly makes use of it in the proof of V 18, which raises the question, whether the erroneous quotation of V 12 on p. 44, which is corrected by the author in a tentative way into VI 12 (obviously wrongly, as this proposition deals with lines only) should not in reality be read as V 18.

It is not only considerations of a purely mathematical nature the text could have given occasion to. The attempt of al-Djajjānī to transform into a proposition what is given by Euclid as a definition is a symptom of a well-known misunderstanding still current in our own times among beginners in mathematics and mathematical physics. It consists in this that what in reality is an agreement on the sense in which a word will be used, is considered a circumscription of the essence of a thing which is thought of as being known already in some way. For instance, if the work done by a variable force in a curvilinear movement is defined as a certain definite integral, the beginner will not be content with accepting this as an agreement on the sense of the term work in the context under consideration, but will insist on being convinced that this integral really represents the work done. On his opinion he already knows the meaning of the term work and he now wants to be satisfied as to the exactitude of the proposed evaluation. In the same way al-Djajjānī imagines knowing already when two ratios are equal to one another and when one of them is greater than the other and now pretends to show that Euclid gave the right expression of this knowledge. It seems to us, that this important point which is closely connected with the deep problem of the essence of a

definition, could have given rise to an interesting psychological digression, the materials of which the writer could undoubtedly have derived from his experiences as a teacher.

In the theses appendant to the work our attention is caught by the writer's contention, that it is possible to prove Euclid V 16 (If four magnitudes are proportional, they will also be proportional alternately) on the base of the theory of *antanaresis*. It would have been interesting to see this demonstration given.

But perhaps we are asking too much and are running the risk of being ungrateful. Dr Plooi did a meritorious work by editing his translation of al-Djajjānī's commentary and we should not let the praise he deserves for it, be overshadowed by a certain disappointment that he did not teach us all we should have been glad to learn from him.

Oisterwijk, September 1950

E. J. DIJKSTERHUIS

S. LANDSHUT, *Jewish Communities in the Muslim Countries of the Middle East. A Survey*. London, The Jewish Chronicle, Ltd., 1950 (8vo, 102 pp. Bibliography).

During the last few decades visitors, both Jewish and non-Jewish, to such countries of the Middle East as Iraq, Kurdistan, Persia, Turkey, Afghanistan, etc. have persistently drawn to the attention of Jewish organizations in Palestine, Europe and the United States the plight of the Jewish communities in Islamic lands, and have pleaded for help for this sector of world Jewry. Until very recently their efforts bore little fruit; Hitler's victims had priority. With the establishment of the State of Israel and the ingathering of the exiles from all the corners of the earth, however Oriental Jewry was, in a very concrete sense, put on the map and the problem suddenly became topical and urgent.

The practical steps connected with the emigration of "the remnants of Israel" from Muslim countries had to be based on sound and exact knowledge. Very little was, and still is, known about the Jewish minorities in Mohammedan countries — their geographical distribution, numerical strength, occupational structure, economic pattern and constitutional and legal position.

There were only two surveys available in English, both limited in scope, which shed some light on the problem: Jacob Lestchinsky's *Jews in Moslem Lands* (Jewish Affairs, New York, 1946) and *Memoirandum on Position of the Jewish Communities in Oriental Countries*, submitted by the Jewish Agency for Palestine to the Anglo-American Inquiry Committee (Jerusalem, 1947). The changed and continually political conditions in the Middle East and Israel's open-door policy for all Jews pointed up the necessity of a new approach to the problem of Oriental Jewry and a new appraisal of data. The up-to-date survey under review which goes up to April 1950 is therefore highly welcome.

Dr Landshut, a sociologist of repute and a well-known scholar, has collected in this study, prepared jointly for the American-Jewish Committee and the Anglo-Jewish Association, the pertinent facts, figures and events from numerous publications, reports and other sources, and presents a factual panorama of the various Jewish communities in the Middle East. (Those of North Africa under French control have been ex-

cluded since the Alliance Israélite Universelle is planning a similar survey in the near future).

The book opens with a statistical survey of the Jewish populations in the different countries of the Middle East and North Africa, thus presenting the numerical dimension of the problem: namely, that there are about 389.000 Jews in the Middle East, and 467.000 in North Africa. In a specially prepared map, the distribution of these communities is graphically indicated.

The author lays down very ably in the "Historical Introduction" (1—27) the fundamental concepts of the peculiar relationship of the Koran and of Muslim tradition to non-believers — Jews and Christians alike. He stresses the special position which the *thl adh-Dhimma*, "The People of the Covenant", occupy in the Islamic world, their legal status and the special taxation (*jizyah*) levied on them, with the resultant privileges and discriminations. In an outline — much too short for a complete understanding — he describes the role Jews have played in Spain, Morocco, in the Fertile Crescent, in Africa, and under Ottoman rule, and he deals with the factors which influenced the pattern of the Middle Eastern countries since the nineteenth century: the impact of Western civilization, the Pan-Islamic movement, the rise of Arab nationalism, the Arab League, and so on.

The body of the work includes chapters on Egypt, Iraq, Lebanon, Syria, Persia, Afghanistan, the Arabian Peninsula (Bahrein, Hadhramaut, Yemen and Aden), Turkey and Libya with Tripolitania and Cyrenaica. Not all parts of the book are treated equally satisfactorily. The chapters on Egypt, Iraq and Turkey are well done; that on Persia is rather poor and does not convey a real picture of the factors which during the last century threatened the existence of Persian Jewry.

Although the speed of events has already changed considerably the situation of Jews in the Middle East since the publication of Landshut's study in 1950, his survey, nevertheless, remains an important reference work, and can and should be used by all those interested in this important problem affecting the whole of the Middle East.

Berkeley (Cal.), October 1951

Walter J. FISCHER

A. JAMME: *Classification descriptive générale des inscriptions sud-arabes*. Tunis 1948 (8vo, 79 S.) = Supplément à la Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes) XI, 1948, S. 401-476.

Dass innerhalb unserer Wissenschaft bisher nur wenige den Weg zur altsüdarabischen Epigraphik gefunden haben, liegt nicht zum mindesten daran, dass das publizierte Material sowie die seiner Erklärung und Auswertung gewidmeten Aufsätze sich in den verschiedensten, oft kaum erreichbaren Zeitschriften verstreut finden und sich dadurch der allgemeinen Aufmerksamkeit weitgehend entziehen. Zwar fasst das Pariser *Corpus Inscriptionum Semiticarum* einen grossen Teil der Texte zusammen, und auch das von der Kommission dieses *Corpus* im Anschluss daran herausgegebene *Répertoire d'Épigraphie Sémitique* ist schon eine Art Thesaurus, dessen kein Sabäist wird entraten können; aber das Material wächst ständig, und gerade im letzten Jahrzehnt ist Wichtiges hinzugekommen.

Angesichts dieser Fülle stellt sich von selbst das Be-



dürfnis ein, den Stoff im Rahmen einer nach inhaltlich-sachlichen Gesichtspunkten systematisch und bis ins einzelne durchgegliederten Disposition zu erfassen, nachdem man sich bisher (vgl. etwa Höfners *Altsüdarabische Grammatik* S. 4) mit ganz allgemeinen Übersichten begnügt hatte. Jammehat es nun unternommen, die Inschriften ganz neuartig zu klassifizieren, hat dabei aber, wie uns scheint, gelegentlich unter dem Zwange des Schemas des Guten etwas zu viel getan. Er gliedert in zwei Hauptteile: I. Les Inscriptions de la période polythéiste, II. Les inscriptions monothéistes chrétiennes. Vielleicht hat ihm dabei die in den Corpora der griechischen und lateinischen Inschriften durchgeführte Einteilung in *tituli antiquissimi* und *tituli aevi Christiani* vorgeschwebt, die schon Mordtmann-Mittwoch (*Himjarische Inschriften* S. 54) auch für künftige sabäistische Sammelwerke vorgeschlagen hatten. Die Abtrennung einer polytheistischen „Periode“ passt aber insofern nicht ganz, als mit dem Aufkommen der monotheistischen Inschriften die polytheistischen noch nicht verschwinden; und das Wort „chrétiennes“ fiele besser weg, da wohl auch mit jüdischen Inschriften zu rechnen ist. Teil I zerfällt in Inschriften profanen und religiösen Inhalts, die je in eine grosse Zahl von Gruppen und Untergruppen gegliedert sind; Teil II behandelt die verschwindend wenigen (21) monotheistischen Inschriften. Als Beispiel für die Art der Gliederung ein Auszug aus Teil I, 2. Abschnitt:

- 2) Les inscriptions religieuses
  - A. Les inscriptions non dédicatoires
    1. Les inscriptions narratives
      - a. Les inscriptions notificatrices de choses culturelles
      - b. Les inscriptions notificatrices d'actions culturelles
      - c. Les divinités et le culte
        - a) Les noms divins
        - b) Les activités de la divinité
        - c) Les constructions
          1. Les édifices culturels publics
          2. Les édifices culturels familiaux
      - d) Les ordonnances visant le culte
    2. Les inscriptions expiatoires, usw.
  - B. Les inscriptions dédicatoires, usw.

In dieses logisch-schematisch aufgebaute Gerüst sind die Inschriften, die meist nur nach Publikation und Nummer zitiert werden, eingeordnet; Verf. ist sich bewusst, dass auch andere Systeme denkbar wären und dass viele Texte wegen ihres komplexen Inhalts verschiedenen Rubriken zugeteilt werden können. Das tut der Tatsache keinen Abbruch, dass wir mit diesem Werk einen äusserst nützlichen *sabäistischen Realkatalog* vor uns haben, der die Mannigfaltigkeit und Vielseitigkeit des Materials eindrucksvoll in Erscheinung treten lässt. Die Arbeit ist nicht eigentlich eine originelle, sondern eine systematische Leistung. Ihr Nutzen wird zunächst sachlicher Art sein: wer für Spezialuntersuchungen die Inschriften einer bestimmten Sachgruppe sucht (etwa zur altsüdarabischen Religion, zum Kriegswesen, zur Verwaltung, Architektur usw.), findet sie hier zusammengestellt; sodann sprachlicher Art: die „Fachsprache“ aller jener Äusserungen altsüdarabischen Kulturlebens lässt sich nur durch Synopse aller jeweils zusammengehörigen Texte erfassen — wovon

wir heute noch weit entfernt sind. — S. 4 Anm. 10 lies *wnswr*, S. 60 Z. 3 fehlt der Hinweis auf Anm. 935.

Es war ein glücklicher Gedanke, eine solche Zusammenstellung zu schaffen, sie wird dankbar benutzt werden.

Heidelberg, im Oktober 1951

Albert DIETRICH

\* \* \*

- G. GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, Bd. III *Die Schriftsteller von der Mitte des 15. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts, Melchiten und Maroniten*, Citta del Vaticano 1949, XXXIII 525 pp. = Studi e Testi 146.

The first two volumes of this magnificent work have been announced in BiOr. VI 2 (1949), p. 64—66. This third volume shows the same characteristics of the highest scholarly standard and opens new and hitherto undiscovered paths into the world of Eastern Christianity. The voluminous task set to the author made it necessary for him to distribute the materials at his disposal over two other volumes. This literary production of the arabic-speaking Christians of which practically nothing seems to have escaped his notice proved to be so extensive that the first part devoted to the Melchites and the Maronites was in itself sufficient to fill a big book. The next one will deal with the works written by members of other communities in the same period, while a fifth volume is planned incorporating writers since 1880 and indexes to all five volumes.

The present part opens with a beautiful „Kirchengeschichtlicher Ueberblick“ of 77 pages. It speaks of the darkness that fell over the Christian East after the beginning of the 15th cent.: „Die christlich-arabische Literatur teilte dann das Schicksal der übrigen Literaturen des christlichen Orients in einem fast gänzlichen Verfall, einer Folge der politischen und sozialen Verhältnisse“ (p. 1). New life was brought by contact with Western Roman Catholicism. Dr. Graf discusses the vicissitudes of the various patriarchates in Egypt, Syria, etc. and devotes a special chapter to the official status of the Christian churches as a *melet*, as well as to protectorates of Western countries, esp. France. It goes without saying that also great attention is paid to the Uniates.

The larger part is the literature proper. Among the authors discussed some well-known names are met, such as Abraham Echellensis, Faustus Nairon and of course the family Assemani. But most of the writers whose works are catalogued here with the utmost care are not even names for Western students. Covering four centuries it seems a lot but if one considers the areas in which they lived and the 400 years it reveals the deep state of decay. It is interesting to notice which kind of books have been translated. Most of the original production is homiletic and typically ecclesiastical, not theological.

A number of „Nachträge“ (to vol. III p. 513—515 to vol. II, p. 517—525) witness the continuous labour spent upon this work and his meticulous care to be as complete as possible.

It is an indispensable work of reference to everyone who has to deal with Near-Eastern Christianity during this period. We sincerely hope that its distinguished author may see its conclusion.

Bilthoven, April 1952

W. C. VAN UNNIK





# BIBLIOTHECA ORIENTALIS

UITGEGEVEN VANWEGE HET  
 NEDERLANDSCH INSTITUUT VOOR HET NABIJE OOSTEN  
 ONDER REDACTIE VAN  
 F. M. Th. DE LIAGRE BÖHL, A. DE BUCK en A. A. KAMPMAN

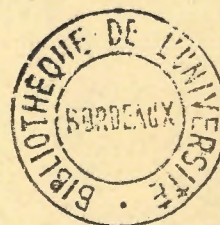
Redactie en administratie:  
 Nederlandsch Instituut voor het  
 Nabije Oosten  
 Noordeindsplein 4a, Leiden (Nederland)

Jaargang IX  
 N<sup>o</sup> 3/4 - Mei-Juli 1952

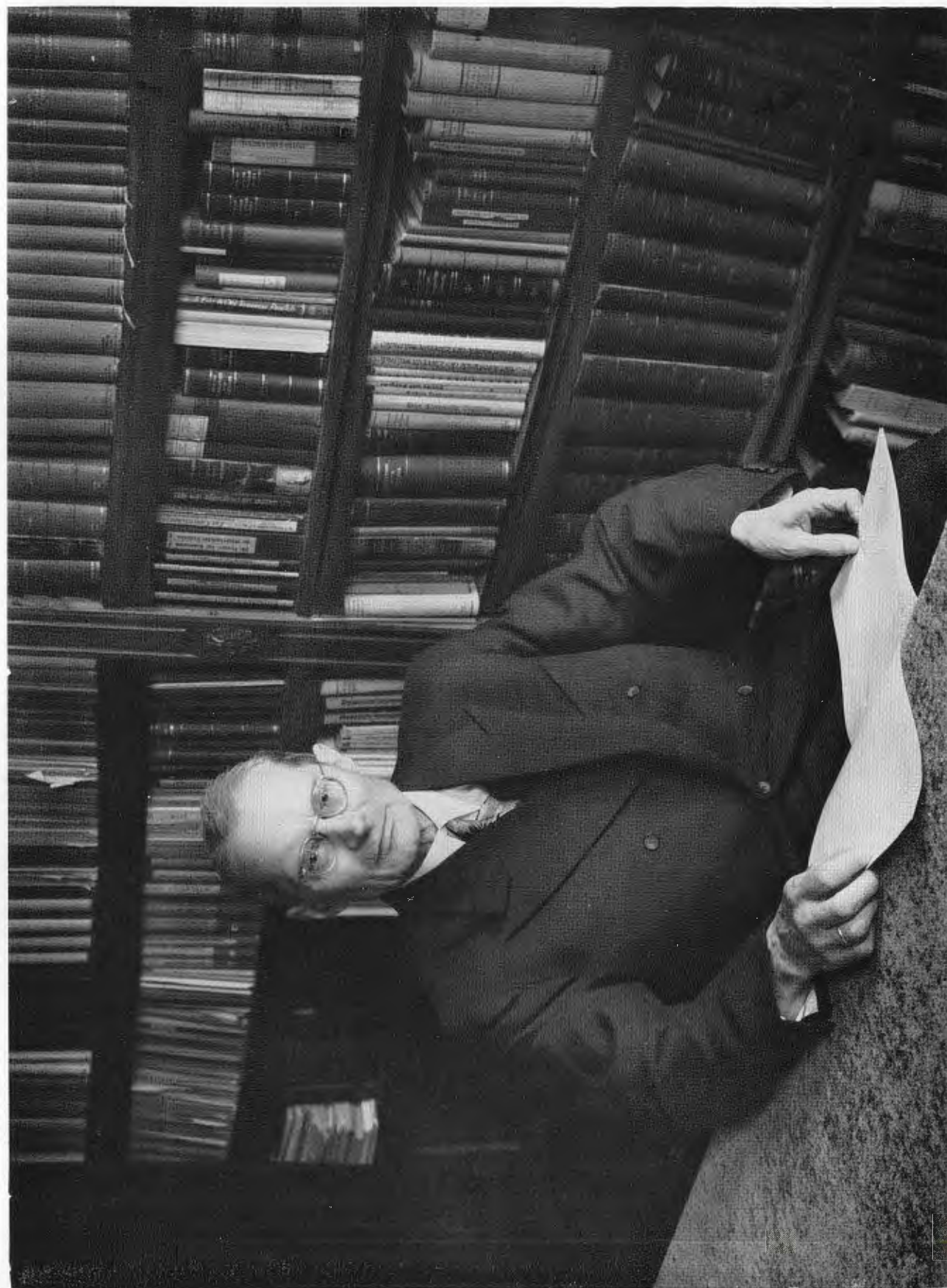
Tweemaandelijks recenserend en  
 bibliographisch tijdschrift op het gebied  
 van het oude Nabije Oosten  
 Abonnementsprijs \$ 9.50 per jaar

## FASCICULUS FRANCISCO MARIO THEODORO DE LIAGRE BÖHL DEDICATUS

\*







F. M. Th. DE LIAGRE BÖHL

FRANCISCO MARIO THEODORO  
DE LIAGRE BÖHL

QUI TABULAS CUNEIFORMES  
COLLEGIT ET DE NOSTRIS  
STUDIIS OPTIME MERUIT  
LXX DIEM NATALEM AGENTI

COLLEGAE  
AMICI  
DISCIPULI





# BIBLIOTHECA ORIENTALIS

UITGEGEVEN VANWEGE HET  
NEDERLANDSCH INSTITUUT VOOR HET NABIJE OOSTEN  
ONDER REDACTIE VAN  
F. M. Th. DE LIAGRE BÖHL, A. DE BUCK en A. A. KAMPMAN

Redactie en administratie:  
Nederlandsch Instituut voor het  
Nabije Oosten  
Noordeindsplein 4a, Leiden (Nederland)

Jaargang IX  
Nº 3/4 - Mei-Juli 1952

Tweemaandelijks recenserend en  
bibliographisch tijdschrift op het gebied  
van het oude Nabije Oosten  
Abonnementsprijs \$ 9.50 per jaar

## INHOUD

### HOOFDARTIKELEN:

- GASTER, Theodor H., The Egyptian „Story of Astarte” and the Ugaritic Poem of Baal . . . . . 82—85  
KLIMA, Josef, Die tschechoslowakischen Forschungen auf dem Gebiete der keilschriftlichen Studien . . . . . 85—88  
FALKENSTEIN, A., 'Inannas Erhöhung' . . . . . 88—92  
MOORTGAT, A., Teppich und Malerei zur Zeit Hammurabis . . . . . 92—93  
DÖRNER, Friedrich Karl, Arsameia am Flusse Nymphaios, eine neue, kommagenische Kultstätte . . . . . 93—96

### BOEKBESPREKINGEN:

- SCHARFF, Alexander, und MOORTGAT, Anton, Aegypten und Vorderasien im Altertum (Lubor Matouš) . . . . . 96—98  
FLEISCH, S. J., Sur le système verbal du Sémitique commun et son évolution dans les langues sémitiques anciennes (J. H. Hospers) . . . . . 98—100  
FLEISCH, S. J., H., Etudes de phonétique arabe (J. H. Hospers) . . . . . 98—100  
HENNINGER, J., Les fêtes de printemps chez les Arabes et leurs implications historiques (J. H. Hospers) . . . . . 98—100  
SCHOTT, Siegfried, Altägyptische Festdaten (Richard A. Parker) . . . . . 100—102  
JUNKER, H., Giza IX. Bericht über die von der Akademie der Wissenschaften in Wien auf gemeinsame Kosten mit Dr Wilhelm Pelizaeus unternommenen Grabungen auf dem Friedhof des Alten Reiches bei den Pyramiden von Giza. Band IX. Das Mittelfeld des Westfriedhofs (Jozef M. A. Janssen) . . . . . 102—104  
JUNKER, H., Giza X. Bericht über die von der Akademie der Wissenschaften in Wien auf gemeinsame Kosten mit Dr Wilhelm Pelizaeus unternommenen Grabungen auf dem Friedhof des Alten Reiches bei den Pyramiden von Giza. Band X. Der Friedhof südlich der Cheopspyramide (Jozef M. A. Janssen) . . . . . 104—105  
SCHOTT, S., Altägyptische Liebeslieder mit Märchen und Liebesgeschichten, eingeleitet und übertragen (B. van de Walle) . . . . . 105—108  
ELGOOD, P. G., The later Dynasties of Egypt (Jacques Vandier) . . . . . 108—109  
THOMPSON, R. Campbell, A. Dictionary of Assyrian Botany (René Labat) . . . . . 109—112  
FURLANI, Giuseppe, Grammatica Babilonese e Assira con testi e vocabolario (Jörgen Laessle) . . . . . 112—113  
KRAUS, F. R., Nippur und Isin nach altbabylonischen Rechtsurkunden, und MATOUŠ, L., Les contrats de vente d'immeubles provenant de Larsa (W. F. Leemans) . . . . . 114—121  
TOBLER, Arthur J., Excavations at Tepe Gawra, Vol. II (André Parrot) . . . . . 121—122

- BRONGERS, H. A., Hammurabi Koning van Babylon (J. van Dijk) . . . . . 122—123  
NEUFELD, E., The Hittite Laws, translated into English and Hebrew with Commentary (Rudolf Werner) . . . . . 123—124  
WILNAI, Z'ëbh, Ha-Yishshûbhîm b'ë-Yisraël (M. J. Perath) . . . . . 124—125  
VRIEZEN, Th. C. and HOSPERS, J. H., Palestine Inscriptions (J. J. Koopmans) . . . . . 125  
MARQUET-KRAUSE, Judith, La Résurrection d'une grande cité biblique (les fouilles de 'ay (et-tell) (J. Simons) . . . . . 125—127  
LOFTS, Norah, Eshter (H. A. Brongers) . . . . . 127  
BROWNLEE, W. H., The Dead Sea Manual of Discipline, Translation and Notes; LAMBERT S. J., G., Le manuel de discipline du désert de Juda. Etude historique et traduction intégrale; DEL MEDICO, H. E., Deux manuscrits hébreux de la Mer Morte. Essai de traduction du „Manuel de discipline” et du „commentaire d'Habbakuk” avec notes et commentaires; MILIK, J. T., „Manuale disciplinae”. Textus integri versio (J. P. M. van der Ploeg O.P.) . . . . . 127—133  
STUDIES IN OLD TESTAMENT PROPHECY, presented to Professor Dr Th. H. Robinson, by the Society for Old Testament Study, on his sixty-fifth birthday, edited by H. H. ROWLEY (W. Rudolph) . . . . . 134—136  
ESSAYS AND STUDIES presented to Stanley Arthur Cook by members of the Faculties of Divinity and Oriental Languages in the University of Cambridge, edited by D. WINTON THOMAS (M. Noth) . . . . . 136—137  
LINDHAGEN, Curt, The servant motif in the Old Testament (W. Zimmerli) . . . . . 137—139  
NIEMEYER, Dr C. Th., Het probleem van de rangschikking der Psalmen (B. Gemser) . . . . . 139—143  
VAN DORSSSEN, J. C. C., De Derivata van de Stam מִן in het Hebreeuwsch van het Oude Testament (H. H. Rowley) . . . . . 144  
GINSBERG, H. L., Studies in Daniel (H. Cazelles) . . . . . 144—146  
KATZ, P., Philo's Bible, The aberrant text of Bible quotations in some Philonic writings and its place in the textual history of the Greek Bible (A. M. A. Hospers-Jansen) . . . . . 146—147  
MERKELBACH, R., Untersuchungen zur Odyssee (M. H. A. L. H. van der Valk) . . . . . 147—148  
KELLERHALS, Emanuel, Der Islam. Seine Geschichte, seine Lehre, sein Wesen (S. Moscati) . . . . . 148—150  
ROWLEY, H. H., Submission in Suffering and Other Essays on Eastern Thought (J. J. Stamm) . . . . . 151—152  
MOWINCKEL, Sigmund, Religion og kultus (A. S. Kapelrud) . . . . . 152



## HOOFDARTIKELEN

The Egyptian "Story of Astarte"  
and the Ugaritic Poem of Baal

One of the main episodes in the Ugaritic Poem of Baal is the combat of that god against Yamm, *alias* Tpt Nhr, lord of the sea and streams. The situation, so far as it can be reconstructed from the extant portions of the poem, is that Yamm has been designated by the supreme god El as lord and master of the gods and perhaps also of the earth<sup>1)</sup>. This is resented by Baal, god of the rains, who challenges the authority of the new ruler. Thereupon Yamm sends envoys to the heavenly court complaining of Baal's conduct and demanding his surrender<sup>2)</sup>. Baal, however, inspired by 'Anat and aided by Kōtar, the divine smith (who supplies him with two magic cudgels)<sup>3)</sup>, gives battle to Yamm and succeeds in defeating him. He thus acquires the sovereignty, and the stage is set for the subsequent major episode which describes how a palace was built for him<sup>4)</sup>.

The story of the battle royal between Baal and Yamm is related on the tablet which Virolleaud has called III AB, A and which is No. 68 in Gordon's *Ugaritic Handbook*<sup>5)</sup>. The text is incomplete at the beginning and end, but its general drift is reasonably clear. There is, however, one important feature of it which has thus far remained obscure: after Baal has worsted his foe,

1) III AB, C (= Gordon 129), 21b-24a. Cf. also the present writer's *Thespis* (New York 1950), 134.

2) III AB, B (= Gordon 137); *Thespis*, 135-40. In line 26, I adopt the ingenious interpretation of Ginsberg (*ANET*, 13), who renders *ahd ilm t'ny lht mlak Ym* as "I see (cf. I Aqht 130) the gods are cowed ('ny II) with terror (rt. h-t-t) of the messengers of Yamm." The supposed noun *lht* thus disappears. On the other hand, in II Aqht i 29-30 *lht nish*, I would now combine the word with Aram. *l-h-h* (e.g. APO 57.14: *ilhn ylhwn lhm*) and Ar. *l-h-y*. The meaning will be "obloquy, denigration, insult." This will also fit *ik ylhwn* in 62 ii 11, i.e. "How will he go on insulting me?" while in I AB i 20 *bl nmlk yd' ylhwn* may mean "But let us not choose as king one who 'tis certain (well known) will but flaunt us/bring us into obloquy."

3) On the significance of the cudgels, see *Thespis*, 136-37, where mythological parallels are cited.

4) See the writer's paper, *A King without a Castle*, Basor 101; (1946), 21-30. The ancient myth about the god who defeated the marine monster, acquired sovereignty, and installed himself in a newly-built palace forms a kind of undertone to the Song of the Sea (Ex. 15). Yahweh defeats the fell powers (historicized as Pharaoh and his host) by the blast of his nostrils, then leads his victorious army to the "mount of his estate" (*hr nhlh*), where is located the sanctuary (*mqdš*) built by his own hands (v. 17). So in the Ugaritic myth (nt III 27), after defeating Yamm and his cohorts, Baal installs himself on "the mount of his estate (*zr nhlh*)", described as *qdš*, and has a palace built. Moreover, just as Baal, by virtue of his victory, acquires eternal kingship (*mlk 'lm*), so Ex. 15 concludes (v. 18) with the statement: *YHWH yimlōk l'ōlam wa-ed!* — A further allusion to the divine palace built on the mountain may be detected in Ps. 87:1, where Zion is described as the structure (*yēšūdah*) reared by Yahweh on "the hills divine (*har'ē qōdēš*). This may now be explained as a mythological allusion, comparable to the apostrophization of Zion as *yarkēte Saphōn* (i.e. the Ugaritic *srrt Spn*) is Psalm 48:2.

5) *Thespis*, 140-61.

the goddess Astarte (*'ttrt*) is suddenly introduced and made to exclaim: *bt l-Aliyn [B'l] ... k šbyn z [bl Ym k] šbyn Tpt Nhr* (lines 28-30)<sup>6)</sup>.

I would venture to suggest that this otherwise puzzling incident and, indeed, the entire background of the struggle, may be explained from the fragmentary "Story of Astarte" preserved in an Egyptian papyrus of the 18th or 19th Dynasty, formerly in the Amherst Collection and now in the Morgan Library. The text has been known since 1871<sup>7)</sup> and has been edited and translated by Sir Alan Gardiner<sup>8)</sup>. It is now available in a new rendering by J. A. Wilson in the volume of *Ancient Near Eastern Texts* edited by James B. Pritchard (Princeton 1950)<sup>9)</sup>.

What the text relates is that the sea once gained supremacy over the gods and started to exact exorbitant tribute from them. Thereupon they resorted to Astarte and besought her intervention<sup>10)</sup>. Astarte went down to the sea, "singing and making merry" and so captivated the heart (or excited the lust) of the sea that he offered to accept her in exchange for any further tribute. Seth (Baal), however, gave battle in order to vindicate the honor and dignity of the gods.

The general situation in this Egyptian tale accords perfectly with that implied in the Ugaritic poem; and a comparison of details strengthens the impression that the two are related.

In the Egyptian version, the goddess Renenut (goddess of the harvest) complains that unless tribute is paid to the sea, he will demand the very persons of the gods as booty<sup>11)</sup>. This chimes well with Astarte's exclamation at the end of our Ugaritic fragment, viz. "He has been holding me (or, us) as booty (*šbyn*)"<sup>12)</sup>; while her appearance itself would now be explained by the fact that it was the imminent threat to her honor that largely inspired Baal (Seth) to action<sup>13)</sup>.

6) Ginsberg (*ANET* 131) renders, "For shame, O Puissant [Baal], for our captive is Prince Yamm," whereas Gordon (*UL* 16) prefers "... for Prince Sea is our captor." Obermann (*Ugaritic Mythology*, [Cf. also A. S. Kapelrud, *Baal in the Ras Shamra Texts* (Copenhagen 1952), 109.] 16, n. 23) combines *bt* with Ar. *batla* "disperse, scatter."

7) S. Birch, *AZ* 1871: 119.

8) *Studies Presented to F. Ll. Griffith* (London 1932), 74 ff.; id., *Late Egyptian Stories* (Brussels 1932), 76-81. Photographs of the papyrus were published by P. E. Newberry in *The Amherst Papyri* (London 1899), Plates xix-xxii. Other studies are: W. Spiegelberg, *PSBA* 24 (1902), 41-50 (with transcription into hieratic); A. H. Sayce, *JEA* 19 (1933), 56 ff. Translations are included in: A. Erman, *Literatur der Aegypter* (Leipzig 1923), 218-20; G. Roeder, *Altägyptische Erzählungen und Märchen* (Jena 1927), 71-73; G. Lefebvre, *Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique* (Paris 1949), 106-13; S. Schott, *Altägyptische Liebeslieder* (Zurich 1950), 212-14.

9) pp. 17-18.

10) The reason was that Astarte was especially associated with the sea; see the writer in *Forgotten Religions* (New York 1950), 127; Baudissin, *Adonis und Esmun* (Leipzig 1911), 21 f.

11) i, x + 11.

12) Incidentally, this vindicates Gordon's rendering of *šbyn* as "our captor" rather than "our captive" (see above, n. 6).

13) The emphasis, in the Egyptian tale, on the tribute exacted by the sea may also lend added point to the words in the Ugaritic text, II AB iv 43 f. in which the eventual status of

Again, at the end of the Egyptian version, just before the actual fight ensues, someone is said to be "seating himself calmly," and this comports excellently with the fact that, in the Ugaritic version, just before Baal sets forth for the fray, he is informed *wbym mnḥ labd*, which may now be rendered, "and Sea has not lost his composure"<sup>14)</sup>.

The dependence of the Egyptian tale upon a Canaanite original is suggested also by several other features.

An important role is played by the god Ptaḥ. It is to him that recourse is had when Astarte first receives the monstrous proposition of the sea, and at a point before Seth (Baal) finally intervenes<sup>15)</sup>. Now, in a text which may have emanated from Memphis, it is, of course, perfectly natural that Ptaḥ should be regarded as the president of the heavenly council. Nevertheless, when we bear in mind the fact — long since established<sup>16)</sup> — that the Ugaritic equivalent of Ptaḥ was the god Kōtar (the Chusōr of Sanchuniathon) and that in the Ugaritic version it is this god who supplies Baal with the weapons of combat and who assures him that victory will bring him "kingship eternal", we can scarcely resist the impression that Ptaḥ is here simply an Egyptianization of Kōtar.

Again, when Astarte first encounters the sea, she is said to be "singing and making merry", whereupon the monster addresses her: "Wh[ence] comest [thou], daughter of Ptaḥ, thou furious and tempestuous goddess?"<sup>17)</sup> The expression "daughter of Ptaḥ" has remained something of a puzzle, for the Canaanite goddess obviously claimed no such descent. The usual explanation — first suggested by Spiegelberg<sup>18)</sup> — is that our text came from Memphis and that Astarte was there 'adopted' into the native pantheon and consequently regarded as one of the daughters of its supreme god<sup>19)</sup>. Once we suppose, however, that our Egyptian tale may have been

Baal is described: *mlkn Aliyn B'l, t'p'n win d'lnh, klnyn qsh nbln, klnyn nbl ksh*. If *qš* can be combined with Akk. *qāšu* "give," and *ks* with Hebrew *kis*, "purse" (as suggested by Ginsberg), these lines would indicate that it is now Baal who may rightfully claim the tribute previously exacted by Yamm. However, I have doubts about this rendering, because the interpretation of *qs* from Heb. *qaswah* "chalice" and of *ks* from Heb. *kōs*, "cup" (as originally proposed by Virolleaud) would find support in the expression used in the Hittite *Story of Kumarbi* (*KUB XXXIII* 120 i 10) to describe a state of vassalage, viz: "he sets large goblets in his hand for his drinking (NAG-na-as-as-si-kán GAL.HI.A-us ŠU-is-si zi-ik-ki-iz-zi)."

14) For the construction, cf. Jer. 49:7; Am. 2:14; Ps. 142:5.

15) iv, y.

16) See fully, *Thespis* 153 f. Cf. also J. Leibovitch, *Un nouveau dieu égypto-cananéen*, *ASAE* 48 (1948), 435-44.

17) ii, x + 17.

18) *PSBA* 24 (1902), 29.

19) The localization of Astarte at Memphis is attested by: (a) an inscription of the time of Amenophis IV (1375-50 B.C.) which mentions a 'priest of Astarte' who is also 'priest of the Baal temple' in that city; Lepsius, *Denkmaeler*, i. 16; (b) a fragmentary stele from Memphis of the time of Merneptah (1225-15) which shows Astarte standing in bellicose attitude beside Ptaḥ; (c) Herodotus ii 112 which refers to a Tyrian sanctuary of *xeinē Aphrodite* (i.e. Astarte?) at Memphis; (d) a Phoenician inscription of the 2nd-1st cent. B.C. from Memphis which mentions Astarte beside Isis; Lidzbarski, *Ephemeris* i, 158.

based on a Canaanite original, an alternative explanation suggests itself. For in Canaanite the technical term for a professional singing woman was *ktrt*, a word related to the name Kōtar — the god who, as we have seen, was popularly identified with Ptaḥ<sup>20)</sup>. Hence, the expression "daughter of Ptaḥ" may be nothing but a misunderstanding of the term *ktrt* (or possibly even *\*bt ktr*)<sup>21)</sup>, based on this identification. What the sea said to the goddess, when he saw her singing and making merry was: "What brings you hither in the mood and manner of a *ktrt*, you who are normally a wild and raging goddess?"<sup>22)</sup> (The allusion in the last words is, of course, to the fact that Astarte was also a goddess of combat.)<sup>23)</sup>

A further point of contact between the two stories may be found in that portion of the Ugaritic poem (II AB vi, 7-13) where Baal objects to the installation of windows in his new palace on the grounds that his daughters (or brides!) Pdr-y and Tl-y might abscond or be abducted<sup>24)</sup> through them and that Yamm, defeated but not yet despatched, "[will then] revile me with contumely (*lylqlsn wptm*). The Egyptian version will now lend added point to the incident for, according to that version, the very reason why Baal (Seth) engaged the monster was precisely to protect the persons of the gods and especially the honor of Astarte!

Lastly, it is worthy of note that when Renenut appeals to Astarte for aid, she does so by ordering certain birds to fly to the latter's abode and sing the message beneath her window (ii, x + 3 ff.). The idea that birds are messengers of the gods is, to be sure, a commonplace of folk literature<sup>25)</sup>. Nevertheless, it may perhaps be suggested that, in the present case, the notion was inspired more directly by the familiar association of doves with Astarte in Canaanite cult<sup>26)</sup>. It was, so to speak, as though a Greek storyteller had made the owl convey a message to Athene!

It is not impossible that the Egyptian tale was derived not only from the general repertoire of Canaanite lore but also from a specific Canaanite text.

We have already called attention to the possibility that a misunderstanding of the Canaanite term *ktrt*

20) Ginsberg, *Basor* 72 (1938); 13-15; *Thespis*, 154 f.

21) The expression *\*bt ktr* could mean either (a) "daughter of skill" or (b) "daughter of Kōtar," in the sense of "devotee of the god of music". Somewhat similarly, in the Egyptian tale of the Taking of Joppa, Thothmes III is described as "son of Sekhmet (the war-goddess)" in the sense of "martial, warrior." This, incidentally, may explain the epithet *ben 'Anat* (son of 'Anat) applied to the valiant Shamgar in Judges 5:6.

22) On the somewhat free and easy behavior of Oriental singing women, see G. Jacob, *Leben d. vorislam. Beduinen* (Berlin 1897), 103; E. W. Lane, *Modern Egyptians*, ch. xxvii. It is to this that the Sea refers.

23) *Thespis*, 136; J. Vandier, *La religion égyptienne* (Paris 1940), 318. On the warlike attributes of her Greek counterpart, Aphrodite, see O. Gruppe, *Griechische Mythologie* (Munich 1906), 1352, n. 4.

24) The crucial verb is *td*, which I derive from *n-d-y*. Cf. III Aqht r. 26, where 'Anat says to Aqhat: [*Ubt aby ndt ank*, "I have absconded from the parental home."

25) Motif A 156.11. in Stith Thompson's standard *Motif-Index of Folk Literature* (Helsinki-Bloomington 1932-36).

26) Cf. Aelian, *Hist. An.*, iv 2; Assmann, *Philologus* 66:313 f.



(or \* *bt ktr*) may have given rise to the strange designation of Astarte as "daughter of Ptaḥ (i.e. Kōtar)." To this it may be added that, brief and fragmentary though it is, the text contains several typically Ugaritic clichés.

Thus (a) the expression "[h]is throne of ruler" (i, x + 8) suggests at once the common Ugaritic *kḥt drkth* (or *ksu mlkh*), which occurs in I AB i 30, 36; v 6; II AB i 39; vi 51, etc.

(b) The expression "Wh[ence] comest [thou], daughter of Ptaḥ?" wherewith Yamm greets Astarte (ii, x + 17) recalls El's greeting to Asherat in II AB iv 31: *ik atwt qnyt ilm* (How is the mistress of the gods now come?);<sup>27</sup> while the following "Are (thy) sandals which (are on thy) feet broken, are thy clothes which are upon thee torn?" echoes the Hebrew cliché in Deut. 29: 4; Jos. 9: 13; and Neh. 9: 12 (LXX), the interrogative form finding a further parallel in the Ugaritic passage just cited; *rḡb rḡbt wtḡt* [ *hm ḡmi ḡmit w's* ] "Art thou not very hungry and fore [spent]?"<sup>28</sup> Art thou not very thirsty and...?).

(c) The expression "[the] place where they were gathered" (iii, y-2) as a designation for the parliament of the gods recalls *phr m'd* in the Ugaritic text 137: 14, 15 (bearing in mind especially the original significance of *phr*; cf. Akk. *paḥāru*) and the mythological *har mōed* of Isaiah 14: 13.

(d) The phrase "And her throne was set for her, and she sat down. And there was presented to her..." (*ibid.*) recalls *t'db ksu wyytḡb* (a throne/chair was set, and he sat down), preceded immediately by *št alp qdmh mra wtk pnh* (an ox was set before him, a fatling at his disposal) in II AB v 107-09.

(e) The reference to "tribute of silver and gold, lapis lazuli..." (i, x + 11) recalls the juxtaposition of *ksp whrs*... *ḡhrm iqnim* in II AB v 80-81; 71: 21-22, etc.

It is not to be supposed, of course, that such everyday expressions were by any means unique to Canaanite literature; most of them can be readily paralleled from other Ancient Near Eastern texts<sup>29</sup>. When taken together with the other indications, however, the fact that almost all of them recur as stereotyped clichés in the Ugaritic Poem of Baal surely lends support to the view that the Egyptian tale may have been derived from some such Canaanite literary source.

To this may be added the significant fact that the better preserved portions of the Egyptian text can be turned without difficulty or strain into good metrical Canaanite, of the type found in the Ugaritic poems.

<sup>27</sup> That this was a conventional formula is shown by the fact that it occurs also in II AB ii 21 f.: *ik mzy Aliyn B'l, ik mzyt B[t]lt 'nt*.

<sup>28</sup> I suggest the restoration *tḡt[lp]*, based on Heb. 'l-p (usually in Hithpa'el), Arabic (by metathesis) l-ḡ-f, etc. The form is, of course, Gt.

<sup>29</sup> Thus, for example, "throne of kingship" occurs in the Ahiaram sarcophagus inscription from Byblos; the phrase "a throne/seat is set before him and he sat down to eat" (or the equivalent) is to be found in the Hittite Kumarbi myth, KUB XII 65, 11 f. The reference to silver and gold and lapis lazuli recurs in Egyptian texts and in Sumerian (e.g. ANET 237b, top; S. N. Kramer, *Sumerian Mythology* [Philadelphia 1944], 62; cf. Gordon, *UH*, 203).

The following specimen will best illustrate the point:—

'ttrt Ym kyphn <sup>30</sup>	[Then the Sea] saw Astarte
tṭṭb lgp thm <sup>31</sup>	sitting on the shore of the sea.
yṣu ḡh wyṣh <sup>32</sup>	Then he said to her:
ik atwt kṭrt (bt kṭr) <sup>33</sup>	"Wh[ence] comest [thou],
	daughter of Ptaḥ,
ilt 'zt wqṣt <sup>34</sup>	thou furious and tempestuous
	goddess?
tbln n'lk bp'nk <sup>35</sup>	Are (thy) sandals which (are
	on thy) feet broken,
hm tmz' 'lk kstk <sup>36</sup>	Are thy clothes which are upon
	thee torn
šmm warṣ ktṣd <sup>37</sup>	by the going and coming which
	thou hast made in heaven and
	earth?

(tr. Wilson)

The story was adapted, of course, to an Egyptian — probably a Memphite — audience. The "circle of the gods" (*phr bn ilm*) became the Ennead; and behind the Renenut of the present text there evidently lies some such figure as 'Anat, just as all the other Canaanite deities (with the exception of Astarte, who already occupied a place at Memphis) have doubtless been replaced by their Egyptian (Memphite) equivalents. Moreover, the necklace of Nut and the seal of Geb which are mentioned as among the special perquisites of the gods which the sea is likely to claim as tribute (iv, y; v, y), may very well have taken the place of the characteristic golden earrings of the goddesses in the original Canaanite version<sup>38</sup>. Such adaptation is the usual thing in the transmission of all folktales everywhere, and the presence of what appear to be distinctly local traits is, of course, no obstacle to the assumption of an ultimately foreign provenience.

That the story indeed enjoyed widespread diffusion is shown by the fact that a Hittite-Hurrian version of it may be recognized in the so-called Legend of Hedammu (KUB VIII 67 + 64 + XXXIII 84 + Bo. 4707, vs. + XXXIII 88 + 86 + VIII 66 + XXXIII 83 + XVIII 65 + XXXIII 85) recently edited in translation and translation by J. Friedrich<sup>39</sup> (who, however, does not notice the parallel).

In that version, the all-devouring dragon Hedammu is likewise encountered by "Ishtar", who goes down to the sea with her maid Kulitta, carrying a *galgaturi* (tam-

<sup>30</sup> Cf. II AB iv 27: *hlm il kyphnh*; cf. also II AB ii 12.

<sup>31</sup> Cf. 52: 30: *wyst(?) d gp thm*.

<sup>32</sup> A regular cliché in the Ugaritic texts.

<sup>33</sup> Cf. II AB ii 21 f.: *ik mzy Aliyn B'l, ik mzyt B[t]lt 'nt*; iv 31: *ik atwt qnyt ilm*.

<sup>34</sup> For 'zt II qṣt cf. Cant. 8: 6.

<sup>35</sup> Cf. Deut. 29: 4; Jos. 9: 13; Neh. 9: 12 (LXX).

<sup>36</sup> Cf. I Aqht 36, 46: *tmz' kst. mṣ* is the Arabic *m-z'*, "rend."

<sup>37</sup> Cf. I AB ii 15: *an itlk waṣd*; 52: 16 *tlk-m Rḡmy wtṣd*; I AB vi 26: *'nt tlk wtṣd*, etc.

<sup>38</sup> On the golden earrings, cf. Albright, *Mélanges Duṣṣauṣ*, (Paris 1939), i, 108 ff.; Pritchard, *Figurines*, 52 ff.

<sup>39</sup> Archiv Orientalní 17 (1949), 230-54. Cf. also H. Güterbock, *Kumarbi* (Zurich-New York 1946), 116-18.

bourine?)<sup>40</sup>). Hedammu beholds her "naked limbs" and is entranced<sup>41</sup>). She represents to him that she is the ill-treated handmaid of a certain Kēl who gives her "very mountains [of] dish[es] to wash as a chore" and who keeps her on short rations<sup>42</sup>). She has gone to Hedammu, she says, to learn from him how to slake an insatiable appetite<sup>43</sup>). Eventually, it would appear, she overcomes him<sup>44</sup>).

The same episode recurs also in a fragment of the Hittite-Hurrian Story of Ullikummi, the monster made of stone<sup>45</sup>). There, too, "Ishtar" goes down to the sea-shore and tries to beguile him with music and song. But, being made of stone, he can neither see nor hear, and therefore remains impervious to her charms!

The story as a whole probably belongs to the genre of tales relating how the spirit of the sea or river claims annual or periodic tribute of human beings and how he is eventually worsted<sup>46</sup>). These stories simply mytho-

<sup>40</sup> KUB XXXIII 88, 12 ff. Friedrich, 238-39.

<sup>41</sup> Incidentally, this suggests a new interpretation of the phrase "Are thy sandals which are upon thy feet broken, are the clothes which are upon thee torn?" in the Egyptian tale. What is implied is that Astarte came naked. This prompts the Sea's sarcastic remark: "What's happened to your shoes and clothes? Worn out and tattered, I suppose."

<sup>42</sup> KUB XXXIII 86 + VIII 66, iii 4 ff.:  
am-mu-uk-za SAL Ki-el har-t[a...]

nu-mu sa-ra-u-wa-ar GIM-an HUR. SAG. MEŠ-us la-ah-hur-  
nu-uz-zi- [ya-as pi-es-ta]

me-mi-is-ki-zi-at dIŠTAR-is ha-li-ih-l[a-at-ti-mu i-it]  
A-NA MUŠHe-dam-mu na-[a]n me-mi-ni-it wa-[ar-su-la-  
as.....]

n[i]-in-g[a]-nu-us-ki-iz-z[i]

"The woman Kēl has me in service; she [sets] before me as a chore (very) mountains [of] dish[es], but she keeps saying to me: 'Ishtar, you are a nui[sance to me. Go] to the serpent Hedammu, [wheedle] him with word[s] [of] prop[itiatio]n that he may show you how to drink to your fill.'"

The restoration of *la-ah-hur-nu-uz-zi- [ya-as]* (gen. pl.) in 1.5 is my own. The expression may be unusual, but every housewife knows what it means! The restoration of *wa-[ar-su-la-as]* in 1.7 is also mine; it is based on Yuzgat, obv. 11: *wa-ar-su-la-as* INIM.MEŠ *pa-is-ga-ta-ru*. The other restorations are due to Friedrich.

<sup>43</sup> The voracity of Hedammu is described in KUB VIII 67, 10ff. = Friedrich, 232-33. He is said to feed (daily) on a couple of thousand heads of cattle, and on bullocks and calves beyond number. Also, he devours the "fishes of the stream and the 'dogs of the river.'" This last expression (ID-as UR.TUG.HIA) is, I suggest, the equivalent of Akk.

*kalab mē* and Arabic *kalab al-mā'i*, rendered "beaver" by Delitzsch, *Tiernamen*, 40 and "otter" by Landsberger, *Fauna*, 85. — The motif of the ogre or monster who daily devours a thousand head of cattle is F 531.3.4.1 in Stith Thompson's classification.

<sup>44</sup> This seems to be indicated in the fragmentary text, KUB VIII 65 = Friedrich, 242-43.

<sup>45</sup> H. Otten, *Mythen vom Gott Kumarbi: Neue Fragmente* (Berlin 1950), 21 f.

<sup>46</sup> Motif B 11.10 in Stith Thompson's list; cf. *Thespis*, 176. Sometimes the dragon claims a human victim as the price of releasing impounded waters (= A. 111 in Stith Thompson's classification). Thus, in a Pšav legend he exacts tribute of maidens before he will allow a city to have water; and this motif recurs in folktales from Baluchistan and Mongolia (cf. V. I. Propp, *Istoričeste Korni Volšebnoi Skazki* [Leningrad 1946], ch. vi, sect. 26. I have used the Italian translation, *Le radice storiche dei racconti di fate* [Rome 1949], 411).

logize seasonal conditions at the time when the rivers become swollen and the sea is beset with autumnal squalls. Not until the waters abate or are confined is the earth released from their oppressive domination. Anyone who has lived this year in Italy will appreciate at once how such stories originate and what they really portray.

Rome, October 1951

Theodor H. GASTER

# Die tschechoslowakischen Forschungen auf dem Gebiete der keilschriftlichen Studien

*Apud Taboritas vix mulierculam invenias quae de novo et veteri Testamento respondere nesciat.*

Aeneas Silvius, Opera II, 17/ed. 1571, p. 480.

Mit diesen Worten wollen wir die alte tschechische Tradition, welche mit der Bibelkenntnis gleichzeitig auch die Vorliebe und das Interesse für die Geschichte und Kultur des Alten Orients schlechthin in sich barg, bereits für die mittelalterliche Zeit bezeugen. Es ist wahr, dass vor allem das Land des Erlösers, Palästina, die meiste Anziehungskraft besass; trotzdem erstreckte sich das Interesse einerseits auch auf die weiteren altorientalischen Länder, welche im AT erwähnt werden, wie besonders Ägypten und Mesopotamien, andererseits auf jene orientalischen Probleme und Ereignisse, welche durch die türkische Expansion ganz nahe an die Grenze der böhmischen Länder und sogar auf das Gebiet der heutigen Slowakei herangebracht wurden.

So finden wir diesen Stoff nicht nur in den althöhmischen Chroniken, wo die Erzählung fast regelmässig mit der Zerstörung des Turmes von Babel zu beginnen pflegte, z.B. in der ersten tschechisch verfassten *Chronik* von Dalimil vom Anfang des XIV. Jhdts., sondern auch in den Reisebeschreibungen von tschechischen Adligen, welche die orientalischen Länder besucht haben, wobei sie nicht versäumten, ihre Eindrücke und Erfahrungen für die grosse Gemeinde der einheimischen Interessenten zu erzählen. Wir wollen hier wenigstens das Reisebuch des Ritters Křištof Harant z Polžic a Bezdružic *Die Reise vom Königreich Böhmen nach Venedig und auf See weiter ins Heilige Land, ins Land von Juden und ferner bis nach Aegypten* aus dem J. 1608 und jenes von Václav Vratislav z Mitrovic nennen, der als Mitglied einer kaiserlichen Mission nach Konstantinopel gelangte und seine Eindrücke, die sich besonders durch seinen zweijährigen Aufenthalt im türkischen Gefängnis im reichen Masse angehäuften, in seinem Reisebuch aus dem J. 1599 geschildert hat.

Dies wollten wir nur aus dem Grunde vorausschicken, um den Beweis zu erbringen, dass auf dem Boden der böhmischen Länder seit jeher ein lebendiges Interesse für die Vergangenheit sowie für die gleichzeitigen Verhältnisse im Vorderen Orient herrschte, wenn auch von wissenschaftlich angelegten orientalistischen Studien natürlich erst in der Neuzeit die Rede sein kann.

Die moderne tschechische Orientalistik auf dem Gebiete der vorderasiatischen Forschungen hat sich erst seit dem Auftreten von Bedřich Hrozný entfaltet.



Es ist wohl nicht ohne Bedeutung zu erfahren, dass auch dieser Begründer der modernen tschechischen Orientalistik zu seinem eigentlichen Forschungsgebiet durch das Studium des AT geführt wurde, das ursprünglich das Hauptgebiet seiner Studien bilden sollte, wogegen das Studium der altorientalischen Geschichte und Sprachen nur als Hilfsmittel zur besseren Erkenntnis des AT bestimmt war. Wenn auch Hrozný gleich am Anfang seine theologischen Studien verlassen und sich weiterhin nur der orientalischen Philologie und Geschichte gewidmet hat, gibt er noch heute gern zu, dass er zu seinem Lebensfach gerade durch die Theologie geführt wurde; auf die Wichtigkeit der orientalistischen Studien wurde Hrozný von seinem Vater hingewiesen, der auf dem Gebiete der evangelischen Theologie selbst Schüler von E. Böhl, dem Vater unseres verehrten Jubilanten, war. Dass jedoch die ursprüngliche Hilfsdisziplin bei Hrozný zum Hauptfach geworden ist, gehört schon zu seinem persönlichen Fleiss und zu seiner Begabung.

Es wäre gewiss überflüssig, die grossen Leistungen Hrozný's auf dem Gebiete der vorderasiatischen Studien zu schildern. Wir wollen hier auf die inhaltsreiche, sein Lebenswerk behandelnde Arbeit aus der Feder seines Schülers Lubor Matouš *Bedřich Hrozný, Leben und Forschungswerk eines tschechischen Orientalisten* hinweisen und im Rahmen dieser Uebersicht nur die wichtigsten Verdienste Hrozný's um die moderne Orientalistik aufzeichnen: auf dem Gebiete der babylonisch-assyrischen Forschungen wären seine Arbeiten über das *Geldwesen der Babylonier* (1901), ferner *Sumer-babylonische Mythen von dem Gotte Ninrag (Ninib)* aus dem J. 1903 und über das *Getreide im alten Babylonien* (1913) zu nennen, wobei die letzte Schrift zugleich eine Revision der problematischen Beziehungen zwischen der ägyptischen und mesopotamischen Kultur darstellen sollte, indem von Hrozný die zeitliche Priorität der letzteren behauptet wurde. Zu diesem Fachgebiet von Hrozný gehört auch seine Ausgrabungstätigkeit, zunächst bei der gemeinsam mit Sellin im J. 1904 unternommenen Expedition am Taanek (ihre Ergebnisse hat Hrozný in zwei Berichten publiziert), ferner die 20 Jahre später verwirklichte eigene Expedition zum Kültepe bei Kayseri, wo es ihm gelungen ist, das seit langen Jahren gesuchte Archiv der assyrischen Handelskolonie von Kaneš zu entdecken und so den jetzigen Ausgrabungen, welche die ausserordentliche Wichtigkeit dieser Fundstelle bestätigen, einen festen Ausgangspunkt zu geben.

Die eigentlichsten Verdienste Hrozný's um die Orientalistik liegen noch weiter, in seiner wirklich epochalen Entzifferung der hethitischen Sprache, die ihm im J. 1915 gelungen ist, sodass seine Lösung des hethitischen Problems als *Markstein in der Geschichte der indoeuropäischen Philologie und Archäologie* vom Prof. Hommel (Münchner Neueste Nachrichten, 26.XI. 1915) bezeichnet wurde. Die Ergebnisse und theoretische Auswertung seiner Entdeckung hat Hrozný in die erste hethitische Grammatik (*Die Sprache der Hethiter, ihr Bau und ihre Zugehörigkeit zum indogermanischen Sprachstamm*, 1916—17) eingebaut. Wenn auch seine Lösung des hethitischen Problems anfangs nicht allgemein angenommen wurde, hat sich doch ihre Richtigkeit ziemlich bald vollkommen durchgesetzt, sodass

Hrozný als Begründer eines neuen Faches der vorderasiatischen Studien — der Hethitologie — gelten kann. Seine hethitologischen Studien verfolgend, hat Hrozný u.a. auch die wichtigen Fragmente eines hethitischen Gesetzeswerkes zuerst als autographische Ausgabe in den *Keilschrifttexten aus Boghazköi VI* (1921), später in Umschrift und französischer Uebersetzung als *Code hittite* (1922) herausgegeben. Der allgemeinen Anerkennung der Lösung des hethitischen Problems durch Hrozný wurde in untrüglicher Weise Ausdruck gegeben, als die Redaktion der Encyclopaedia Britannica Hrozný einlud, das Schlagwort *The Hittites* für die 14. Auflage (B. XI.) auszuarbeiten. Hrozný setzte seine bahnbrechende Tätigkeit auf dem Gebiete der Hethitologie fort, indem er sich für die Entzifferung der anderen hethitischen Schrift, der sg. hethitischen Hieroglyphen, die bisher allen Entzifferungsversuchen getrotzt hatten, einsetzte und die Früchte seiner mühseligen, mit dem Kopieren der Inschriften an Ort und Stelle verbundene Arbeit, als dreibändiges Opus *Les inscriptions hittites hiéroglyphiques* veröffentlichte.

Sobald er diese Entzifferung den breiteren Fachkreisen vorgelegt hatte, fesselten ihn die protoindischen Inschriften; Hrozný hat sich auch diesem besonders schwierigen Problem mit bewundernswerter Energie gewidmet und die ersten Ergebnisse seiner Forschung unter dem Titel *Ueber die älteste Völkerwanderung und das Rätsel der protoindischen Kultur* im J. 1940 veröffentlicht; die Fortsetzung dieser Studien bietet Archiv Orientalní XII und XIII. Eine vollständige Bearbeitung sämtlicher protoindischen Inschriften soll das nächste Werk von Hrozný darstellen.

Schliesslich hat sich Hrozný noch die Aufgabe gestellt, der unbekannten Schrift und Sprache der Denkmäler von Kreta, welche bisher aller Entzifferungsversuchen widerstanden, das Hauptgewicht seines Interesses zu schenken; als Frucht seiner mühevollen Leistung konnte man im J. 1949 seine Publikation *Les inscriptions crétoises* bewundern, denn auf diesem Gebiet musste Hrozný als Pionier mit grossen Schwierigkeiten kämpfen, bevor er feststellen konnte, dass die Sprache der Inschriften von Kreta sich in die indoeuropäischen einordnet, indem sie zwischen das Keilschrift-hethitische und Hieroglyphisch-Hethitische gestellt werden kann.

Es darf nicht vergessen werden, dass Hrozný auch eine grossartige Synthese der Kultur- und Wirtschaftsgeschichte der vorderasiatischen Völker verfasste, welche als *Älteste Geschichte Vorderasiens und Indiens* bereits im J. 1940 in der deutschen Uebersetzung erschienen ist und deren nächste Ausgaben (von welchen auch eine französische und englische Uebersetzung erschienen ist und eine spanische sich in Vorbereitung befindet) bereits auch die älteste Geschichte Kretas umfassen. Mit vollem Recht hat deshalb Hrozný im J. 1947 für diese Arbeit den Staatspreis als höchste einheimische Auszeichnung erhalten.

Hrozný ist jedoch nicht nur ein Forscher und Lehrer von erstem Range: ihm gebühren auch die Hauptverdienste um den Aufbau und die Organisation der tschechoslowakischen Orientalistik nach dem ersten Weltkrieg: er war der entscheidendste Mitbegründer des tschechoslowakischen Orientalischen Instituts in

Prag, dessen Präsidentenamt er zum grössten Nutzen des Institutes bis zum heutigen Tage versieht. Ausserdem ist Hrozný Direktor des Instituts für Keilschriftforschung und Geschichte des alten Orients an der philologischen Fakultät der Prager Karlsuniversität. Auch die leitende tschechoslowakische orientalistische Zeitschrift, *Archiv Orientalní*, hat unter Hrozný's Leitung sich einen internationalen Ruf erworben.

Die unlängst herausgegebenen fünf Bände der *Symbolae Hrozný*, wo über 160 Beiträge von Orientalisten aus der ganzen Welt zusammen gekommen sind, bilden einen trefflichen Beweis dafür, wie man die grosse Persönlichkeit von Hrozný zu schätzen, zu bewundern und anzuerkennen weiss. Die für ihn schon öfters geprägte Bezeichnung „Champollion der Hethitologie“ gebührt ihm gewiss mit vollem Recht.

Bei allen diesen Verdiensten, welche Hrozný zum Begründer der modernen tschechoslowakischen Orientalistik auf dem Gebiete der vorderasiatischen Forschungen stempeln, wäre es nicht billig, jene tschechischen Orientalisten zu übergehen, welche bald nach der Wiedergeburt des tschechischen Kulturlebens im 19. Jhd. die Orientalistik in wissenschaftlicher Weise zu pflegen begonnen haben. Von diesen ist Justin Václav Prášek (1853—1924) durch seine Arbeiten besonders aus der altorientalischen Geschichte (z.B. Beiträge zur *medischen Geschichte*, *Sennacherib's Second Expedition to the West*, *Die ersten Jahre Daireios des Hystapsiden und der altpersische Kalender*, *Kambyses und die Ueberlieferung des Altertums*, *Kadytis-Sethos-Ursu*, *Zur Chronologie des Kyros*, *Geschichte der Meder und Perser bis zur makedonischen Eroberung* u.a. bekannt geworden.

Hat sich das Interessengebiet von Prášek hauptsächlich auf die geschichtlichen Forschungen beschränkt, so war die Tätigkeit des jüngeren Orientalisten Rudolf Dvořák (1860—1920) den breiteren orientalistischen Studien gewidmet. Als Schüler des vorzeitig verstorbenen J. B. Košut (1854—1880), dessen Interesse für die Orientalistik sich ebenfalls wie bei Hrozný — bereits im Familienmilieu, beide waren Söhne eines protestantischen Pfarrers — entwickelt hat, hat Dvořák das Erbe seines Lehrers weiter ausgebildet. Während Košut sich aus der Arabistik habilitiert hatte, überschritt das Forschungsgebiet von Dvořák, der als Schüler von Delitzsch, Hommel und Bezold auch die Assyriologie betrieben hat (hierher ist seine Arbeit über die Entstehung und Entwicklung der Schrift zu nennen), weitaus die Grenzen der vorderasiatischen Studien, indem er sich nicht nur der Arabistik und Semistik, sondern auch der Sinologie widmete und als erster Ordinarius der Orientalistik an der Karlsuniversität auftrat.

Einen weiteren Beweis für die Neigung der Theologen zur Orientalistik bietet Václav Hazuka (1875—1947), welcher die Assyriologie bei Delitzsch in Berlin studierte und dank seinen grossen Kenntnissen der keilschriftlichen Rechtsquellen — noch vor Koschaker — die Aufmerksamkeit der Fachkreise auf seine leider unvollendet gebliebene Arbeit *Beiträge aus den altbabylonischen Rechtsurkunden zur Erklärung des Hammurabi Kodex* (nur I. Teil — 1907) gelenkt hat. Als hervorragender Lehrer an der katholischen theolo-

gischen Fakultät in Prag hat er in vielen seiner Schüler das Interesse für die Orientalistik geweckt, von welchen jetzt V. Bognér das Vermächtnis seines Lehrers übernommen hat. Weiter war an der ehemaligen theologischen Fakultät in Olmütz A. Kleveta tätig, welcher im Rahmen seiner Professur der biblischen Philologie manche seiner Arbeiten der Assyriologie gewidmet hat (vgl. bes. *Die eschatologischen Vorstellungen der Babylonier*, tschechisch in *Acta Academiae Velehradensis* 1938—1941; *Le jugement infernal dans les croyances babyloniennes* in *Symbolae Hrozný I*, 1949). Die letzterwähnte Arbeit von Kleveta hat bereits internationale Anerkennung gefunden.

Zum Schluss wollen wir noch jene tschechische Orientalisten erwähnen, denen die Aufgabe zugefallen ist, die grosse Tradition von Hrozný's Schule fortzusetzen und die vorderasiatischen Forschungen noch tiefer und breiter zu entfalten, sowohl auf dem eigentlichen Forschungsgebiete Hrozný's als auch auf dem Gebiete der Arbeitsmethode und Organisation. Als Universitätslehrer sind von diesen tätig: V. Čihár, L. Krušina—Černý, J. Klíma und L. Matouš. Während Čihár die hethitologischen und sprachvergleichenden Studien betreibt, widmet sich Krušina—Černý eher den religiösen Problemen (vgl. seine Arbeit *The Day of Yahweh and Some Relevant Problems*, 1948; ferner seine Studie *Three new Amulets of Lamashtu* in *Symbolae Hrozný IV*, 1950. L. Matouš hat sich mit seiner grundlegenden Edition *Die lexikalischen Tafelserien der Babylonier und Assyrer in den Berliner Museen I* (Berlin 1933) als ein ernster Assyriologe vorgestellt und auch seine neue Arbeiten über das ökonomische und juristische Leben in Larsa (*Les contrats de partage de Larsa* — *Symbolae Hrozný II*, 1949; *Les contrats de vente d'immeubles provenant de Larsa* — *Symbolae Hrozný V*, 1950) erregten grosse Aufmerksamkeit. Das eigentliche Arbeitsgebiet von J. Klíma liegt in den rechts- und kulturhistorischen Untersuchungen des Alten Orients (so z.B. *Untersuchungen zum altbabylonischen Erbrecht*, 1940; *Zur Entziehung des Erbrechtes im altbabylonischen Recht*, Festschrift Koschaker III-1939; *La base religieuse et éthique de l'ordre social dans l'Orient ancien*, *Archiv Orientalní XVI*; *La position successorale de la fille dans la Babylonie ancienne*, *Symbolae Hrozný IV*; *The patria potestas in the Light of the Newly Discovered pre-Hammurabian Sources of Law*, *The Journal of Juristic Papyrology IV*; *Einige Bemerkungen zur Bedeutung der „nichtjuristischen“ Bestandteile der altbabylonischen Gesetzeswerke*, *ibidem V*; *New Discoveries of Legal Documents from pre-Hammurabian Times*, *Archiv Orient XIX*, u.a.) Von demselben Verfasser stammt auch die erste tschechische Uebersetzung von Kodex Hammurabis.

Wenn wir dieses bescheidene Bild der vorderasiatischen Forschungen der tschechischen Orientalisten dem grossen Jubilanten vorlegen, so war es nicht unsere Absicht, in den vorangehenden Zeilen einige trockene Namen und Daten zu verzeichnen, sondern vielmehr dem verehrten Meister etwas von jenem Milieu aufzufrischen, zu dem er selbst — was unsererseits mit ausserordentlichem Stolz gesagt werden kann — persönliche Beziehungen besitzt. Es mag nicht nur auf seine alte Mit-



gliedschaft der Prager Orientalischen Institutes sowie auf seinen vor drei Jahren anlässlich der internationalen Orientalistensitzung in Prag erfolgten Besuch hingewiesen werden, bei der das Sekretariat ihn zum Ausdruck der tiefsten Anerkennung der Verdienste und Verehrung seiner Persönlichkeit zum Vorsitzenden der feierlichen abschliessenden Generalversammlung wählte, sondern es muss noch auf weitere Momente hingewiesen werden, welche besonders das tiefgreifende und seit langen Jahren bestehende Band zwischen dem verehrten und geliebten Nestor der niederländischen Orientalistik und seinem tschechischen Kollegen, Prof. Hrozný, beleuchten: neben Vielem anderen sei hier verraten, dass bereits der Vater von Prof. Hrozný den Taufschein von Prof. de Liagre Böhl signiert hatte und Hrozný in seiner Jugend die Mutter von Prof. Böhl in die Geheimnisse der tschechischen Sprache und Grammatik einweihte.

Und so hoffen wir, dass die Glückwünsche, mit denen wir unseren Beitrag abschliessen wollen, ihm nicht aus einem unbekannten und fremden Lande erklingen, sondern aus einem ihm nahestehenden *imo corde* dargeboten werden: *ad multos annos*.

Praha, April 1952

Josef KLÍMA

### Inannas Erhöhung

Seit F. Thureau-Dangin die aus seleukidischer Zeit stammende Tafel AO 6458 unter dem Titel „L'exaltation d'Ištar“ veröffentlicht und bearbeitet hat<sup>1)</sup>, hat dieser Text verschiedentlich die ihm gebührende Beachtung gefunden. Für die Beurteilung der religionsgeschichtlichen Zusammenhänge erweist es sich als wichtig, dass die Tafel zu einer grösseren Komposition gehört. Auf Grund der Unterschrift ist sie die dritte Tafel der Serie *nin-ma ḫ uš u-ni gir-ra* „die hohe Herrin, die allein mächtig“<sup>2)</sup>. Obwohl der Anfang der nächsten Tafel durch den Kolophon *en<sup>d</sup> nu-na-mi-ra nam-bi-še i-ḫul bar-bi ul-la<sup>3)</sup> am-mi-ib-za* bekannt war, liess sich die Serie zunächst nicht weiter rekonstruieren. Zwar erkannte S. Langdon, dass eine ebenfalls seleukidische Tafel der Bodleian Collection in Oxford<sup>4)</sup> zur selben Serie gehört, wies ihr aber keinen festen Platz in der Gesamtkomposition an. Da am Ende von AO 6458 der Himmelsgott An, nachdem er Inanna die seiner Machtsphäre zugehörenden göttlichen Gaben verliehen hat, Enlil auffordert, an Inanna seinen „festen Spruch“ zu richten, und am Schluss der Bodleian-Tafel der Gott, der dort die Schicksalsbestimmung für Inanna ausspricht, dieselbe Aufforderung an Enki weitergibt, wäre eine eindeutige

1) RA XI, 141—158. Die Kopie des Textes ist in TCL VI 51 wiederholt. Dort ist auch ein bruchstückhaftes Duplikat als Nr. 52 veröffentlicht. S. noch LKU S. 27zu Nr. 135.

2) Übersetzung im Anschluss an S. Langdon, RA XII, 76.

3) Der Text hat fehlerhaft *bar-ul-bi-la*. Schon S. Langdon, RA XII, 844 konnte die richtige Lesung auf Grund der sofort zu erwähnenden Tafel der Bodleian Collection ermitteln.

4) RA XII, 73—74.

Reihenfolge festgestellt, wenn der in der Bodleian-Tafel sprechende Gott Enlil von Nippur ist. Dass dies gegenüber der Auffassung S. Langdon's, der in ihm An sucht<sup>5)</sup>, zutrifft, ist leicht zu beweisen: In dieser Tafel werden ausschliesslich Heiligtümer von Nippur genannt<sup>6)</sup> und Inanna erhält dort den Beinamen *un-gal-nibruki* = *šarrat nippuru* „Königin von Nippur“<sup>7)</sup>. Die Bodleian-Tafel gehört somit zu der auf AO 6458 folgenden Tafel, genauer gesagt, sie ist die zweite Halbtafel der vierten Tafel der Serie *nin-ma ḫ uš u-ni gir-ra*. Den Beweis dafür liefert, falls dies noch nötig wäre, das Fragment einer neubabylonischen Tafel aus den Grabungen in Babylon BE 45745 a+b<sup>8)</sup> = VAT 16439. Davon braucht hier, da die Rückseite des Stückes mit den Zeilen 27—57 der Bodleian-Tafel (nach der Zählung S. Langdon's) zusammengeht, nur die Vorderseite näher behandelt zu werden. Der Text lautet: (p. 89)

Der uns erhaltene Teil der Komposition, die A. Schott als Lehrgedicht bestimmt hat<sup>11)</sup>, beginnt mit einer Rede der Götter an An, den obersten Herrn der Entscheidung. Sie erbitten darin vom Gott des Himmels, er möge die Jungfrau Inanna als gleichrangige Gemahlin einsetzen und ihr den Namen Kišar als Korrelat zu seinem eigenen Namen Anšar verleihen. Schliesslich werden auch Enlil und Enki aufgefordert, Inanna ihre göttlichen Fähigkeiten zu übertragen. An greift die Bitte der Götter mit Freuden auf und erhebt Inanna zur Anführerin der Götter. Neben Nanna und Utu, den Wächtern von Himmel und Erde, soll sie am Firmament stehen und als Timu'a, in der akkadischen Version als „Sternen-Ištar“<sup>12)</sup>, gefeiert werden. Weiter nimmt er sie in sein Heiligtum, das E'anna von Uruk, auf<sup>13)</sup>. Als Abzeichen ihrer Würde verleiht er ihr das „Kleid der Herrschaft“, Szepter und Götterkappe. Schliesslich fordert er Enlil auf, seinen Schicksalsspruch für Inanna zu geben.

5) RA XII, 76. S. aber schon F. Thureau-Dangin, RA XXXVI, 114.

6) *dur-an-ki* (Z. 35—36); *ēš nibruki mu ki-ŠU. KAD<sub>4</sub>-nam-en-lil-lá* „mein Heiligtum Nibru, die Stätte der Enlilschaft“ (Z. 39—40); *bāra-dūr-gar-ra* (Z. 41—42; vgl. dazu AfO XIV, 115, wo diese Kultstätte als das Inanna-Heiligtum in Nippur erwiesen ist); *dim-gal-é-kur-ra* „Mast von Ekur“ (Z. 47—48).

7) Vgl. zu dieser Gottheit ausser den in LKU 15 genannten Belegen UMBS XIII 76,6 und zu *un-gal* = *šarratu ŠL* 312, 17b; B. Meissner, AS I 79, 45. Eine Bauinschrift Asarhaddons für *un-gal-nibruki* aus Nippur hat eben F. R. Steele in JAOS LXX, 69—72 veröffentlicht. Das dort aufgezeigte enge Zusammengehen dieser Inschrift mit einer Bauinschrift desselben Herrschers für Inanna von Uruk ist gewiss mehr als die Folge der sklavischen Anwendung einer Kompositionsschablone.

8) Fundort: Merkes 23/29 Ir. Die beiden Bruchstücke schliessen nicht aneinander an. Die Kopie ist unter Verwertung der Photographie Bab. 2682—2683, die die Tafel in besserem Er-Photographien Bab. 2682—2683, die die Tafel in besserem Er-

11) UVB I 46.

12) Das Verhältnis des sumerischen Namens, der wohl nur „Leben erzeugend“ heissen kann, zur akkadischen Wiedergabe ist mir dunkel. Die Gleichung *dti-mu-a* = II (= *d istar kakabi*) ist auch in CT XXV, 31 II 11 (s. A. Deimel, Pantheon 263b) bezeugt.

13) S. dazu unten S. Fahne 3 und 2.

[en] *nu-na-mi-ra nam-bi-še i-ḫul bar-bi ul-la am-[mi-ib-za<sup>9)</sup>*  
 [be]-lu<sub>4</sub> *ana šat-ti iḫ-di ka-bat-ta-šu i-li-[iṣ]*  
 [dumu]-*su'en-na a-sag-tam-ma-na-ra nam mu-ni-ib-tar*  
*ana ma-rat sin a-pil ta-li-mi-šu šim-ta<sub>5</sub> i-[šim]*  
 [egi] *inanna-ke<sub>4</sub> an e-ra-an-ba-gim ki in-DU-gi-d[a*  
 [ru-ba]-*a-tu<sub>4</sub> iš-tar ki-ma šamū<sup>a</sup> qī-šu-ki er-ṣ[e-tu<sub>4</sub>*  
 [nin ki]-*peš-bi dū-a-bi mud-mud-da ki in-DU-g[i-da*  
 [be-el-tu<sub>4</sub>]-*er-se-ta<sub>5</sub> šā-dil-ta mu-al-li-da-at ka-la-[ma*  
 5 [ *k]ur-ni-dagal-bi muš-gim ū-bi-ūs gir-zu ḫa-ba-[gub-bé-en]*  
 [ *] ma-a-ti ra-pa-āš-ti ki-ma se-ri ṭu-u[ḫ-ḫi-ma še-ep-ki ki-i-ni]*  
 [ *] -TE-re a-ab-(ba-)didli nigin-na-bi sa-pār i[n-*  
 [ *nap-ḫa]r šā-di-i e[r-se-t]i ta-me-a-ti-m[a'] s[a-pa-ra*  
 [ *] \* \* [ ] \* -ra na-nam ul \* \* [ ]*  
 [ *] \* \* \* \* \* [ ]*  
 [ *ḫa]-ra-[a]b-sā-e-ne*  
 [ *] \* -lu-ki*  
 10 [ *] nu \* ū-<sup>a</sup> ra-mu-[ ]*  
 [ *ḫ]é-en-d[a-a]b-sā-e-[ne]*  
 [ *] \* ap-p[a l]il-bi-na-a-ki*  
 [ *] \* PAP.KAN*  
 [ *] \* le-qé-e ma-ḫa-zi*  
 [ *bāra-g]a sag-sukud-sukud-da-a-ni*  
 [ *] \* -ni-i pa-rak-ki zu-uk-ri*  
 [ *a]n-ki-a nu-mu-un-da-ab-il-il-la*  
 [ *šam]ū<sup>a</sup> u er-se-ti<sup>a</sup> ai iš-šu-ū ka-tār-ki*  
 [ *] -KAN ḫa-ra-an-sig-sig-e-ne*  
 [ *] \* [m]é-ḫe-e li-šu-bu-ki*  
 15 [ *m]i-r[i']*  
 [ *] \* -ri-ir [ ]*  
 [ *] \* \* ]*

„Darüber freute sich der [Herr] Nunamnir, jubelte im Herzen, bestimmte der [Tochter] Šins, seines Sohnes, das Geschick:

[Königin] Inanna, wie dir der Himmel geschenkt ist, [sei dir] die Erde [geschenkt], [Herrin], die weite Erde, die alles erzeugt, die Erde [sei dir geschenkt]!

5 [Inanna], der weiten Erde nahe wie einer Schlange, [setze] darauf deinen Fuss, [ ], auf alle Berge, die Erde und die Meere, [wirf] (dein) Fangnetz!

[ ] ... ist es, .... [ ],  
 [ ] mögen dir [ ],  
 [ ] ..... [ ],

10 [ ] mögen sich vor dir niederwerfen!

[ ] nimm die Kultstätten,

[ ] des Hochsitzes erhöhe!

[ die Götter in Him]mel und Erde ertragen deine Macht nicht, wie Rohr] im Sturmwind mögen sie vor dir schwanken!“<sup>10)</sup>

9) Oder -zi nach der Variante von RA XII, 75, 57.

10) Rest unergiebig.



Enlil schenkt darauf Inanna die Erde als Herrschaftsdomäne, nachdem ihr An am Himmel einen festen Platz eingeräumt hat. Speziell die Aufgaben des Kampfes werden ihr übertragen. Am Kultort Enlils erhält sie als Ungalnibru „Königin von Nippur“ eine wichtige Stelle. Zuletzt richtet Enlil an Enki die Bitte, in gleicher Weise wie er zu Inanna zu sprechen.

Die Tafel, die den Schicksalspruch Enkis für Inanna enthalten hat, ist uns nicht erhalten. Was wir darin etwa erwarten dürfen, wird wohl zu einem Teil durch die Parallele der Schicksalsbestimmung durch An und Enlil bestimmt. Es liegt auf der Hand, dass die von An, in geringerem Maasse auch von Enlil, ausgesprochene Rangerhöhung trotz der dabei fallenden hochklingenden Worte im Grunde recht wenig besagt. Herrin von E'anna ist Inanna von der Zeit an gewesen, in die unsere Schrifturkunden hinaufreichen<sup>14)</sup>. In sumerischen Texten bis zur altbabylonischen Zeit einschliesslich ist sie sogar die alleinige Inhaberin des Hauptheiligums von Uruk. Der ihr von An zugewiesene „Bote“ Ninšubura ist ebenfalls schon seit früher Zeit ihr Bote, als solcher ursprünglich eine weibliche Göttergestalt<sup>15)</sup>, gewesen. Neu ist dagegen die Verbindung mit An als dessen Gemahlin und der Beiname Kišar, der aus dem alten Verhältnis von an „Himmel“ zu ki „Erde“ herausgesponnen ist. Wie wenig aber darin ursprüngliche Mythologie vorliegt, zeigt mit hinreichender Deutlichkeit, dass erst die folgende Schicksalsentscheidung durch Enlil Inanna die Erde als Domäne zuweist. Auch der Name Timu'a ist anscheinend der sumerischen Überlieferung bis zur altbabylonischen Zeit einschliesslich fremd. In gleicher Weise ist in der Schicksalsentscheidung Enlils der Name Ungalnibru für Inanna eine Neuerung<sup>16)</sup>, während der ihr zugewiesene Kultraum Baradurgarra schon in der älteren Literatur als Inanna-Heiligtum in Nippur gut bezeugt ist. Herrin des Kampfes ist die Göttin des Venussternes schon von Anbeginn gewesen. Dass sie gerade dem Spruche Enlils diese Domäne verdankt, dass er ihr auch die Herrschaft über die Erde verliehen hat, bezeugt schon das altbabylonisch überlieferte Lied VS X 199 III 8—41. Die Zeilen 8—22, die auch als allgemeine Parallele aufschlussreich erscheinen, lauten:

„Mein Vater hat mir den Himmel gegeben, hat mir die Erde gegeben:

Die Himmelsherrin bin ich.

10. Misst sich einer, ein Gott, mit mir?

<sup>14)</sup> A. Falkenstein, *Archaische Texte aus Uruk*, S. 58 f.

<sup>15)</sup> Dass Ninšubura als sukka! „Bote“ der Inanna eine weibliche Gottheit gewesen ist, beweist die Tatsache, dass sie im Mythos von Inannas Gang zur Unterwelt Emesal spricht (s. *Proceedings American Philosophical Society* LXXXV 300, 182—186; 196—200; 209—213); beachte ausserdem noch *STVC* 73, Rs. 29 nitadam-zu nin-numundagalake, kù dninšubura „deine Gemahlin, die Herrin des weiten Samens, die heilige Ninšubura“; weitere Stellen sind BL 56 Rs. 30 und A. Deimel, *Pantheon*, 220 b. Zum männlichen Boten Ans ist Ninšubura schon in altbabylonischer Zeit geworden; s. dazu SAK 218, c 1—4 (Rimsin).

<sup>16)</sup> Wie mag man sich das Verhältnis der Ungalnibru zu Ninnibru (A. Deimel, *Pantheon*, 218; K. Tailqvist, *StO* VII, 416) gedacht haben?

Mullil hat mir den Himmel gegeben, hat mir die Erde gegeben:

Die Himmelsherrin bin ich.

Die Herrschaft hat er mir gegeben,  
Die Herrinnenschaft hat er mir gegeben.

15. die Schlacht hat er mir gegeben, das *Kampfgetüm* mel hat er mir gegeben.

den Orkan hat er mir gegeben, den Sturmwind hat er mir gegeben.

Den Himmel hat er mir als Kappe aufs Haupt gesetzt,  
die Erde als Sandale an meinen Fuss gelegt,  
den strahlenden Göttermantel hat er mir umgetan,  
20. das leuchtende Szepter in die Hand gegeben.

Die Götter sind wie (ängstliche) Vögel — ich aber bin die Herrin,

die Anunna-Götter laufen (aufgeschreckt) umher — ich aber bin die hehre Wildkuh“.

Nach all diesen Angaben haben wir Grund zur Annahme, dass sich die Schicksalsentscheidung Enkis im wesentlichen im Rahmen dessen hielt, was die ältere sumerische Literatur an Verbindungslinien zwischen Inanna und dem Gott der Weisheit von Eridu aufzeigt. Die Nachrichten darüber sind jedoch auffallend spröde. Im Heldenlied für Inanna als Venusstern SRT 1 I 22—23 heisst es nur kurz „im Tiefseeozean, in Eridu, hat sie die ‚göttlichen Kräfte‘ an sich genommen, ihr ‚Vater‘ Enki hat sie ihr zum Geschenk gemacht“. Die einzige ausführliche Darstellung der Verbindung Inannas zu Enki, die bezeichnender Weise ebenfalls die Erlangung der ‚göttlichen Kräfte‘ zum Gegenstand hat, ist der bekannte Mythos von Inannas Fahrt nach Eridu, in dem Inanna den Herrn der Weisheit überlistet und mit den göttlichen Gaben zu Schiff nach Uruk zurückkehrt<sup>17)</sup>. Der reiche Inhalt dessen, was die dort gegebene Aufzählung dieser Gaben bietet, konnte gewiss als Grundlage für die Schicksalsentscheidung Enkis in der Serie nin-mah uš-uni gir-ra verwertet werden, auch wenn dieses Thema auf einer ganzen Tafel abgehandelt worden ist. Ein Unterschied gegenüber den vorhergehenden Tafeln mag sich höchstens daraus ergeben haben, dass zum mindesten der älteren sumerischen Literatur ein besonderes Inanna-Heiligtum in Eridu unbekannt war. Die Aufzählungen der Kultstätten dieser Göttin in den verschiedenen Städten<sup>18)</sup>, die den Sondercharakter Inannas als einer allenthalben in Sumer und Akkad fest in den lokalen Kult einbezogenen Gottheit hervorheben wollen, hatten gewiss keinen Anlass, eine Kultstätte in Eridu unerwähnt zu lassen. In der Frage, ob Enki in seiner Schicksalsentscheidung der Himmelsherrin einen besonderen Namen verliehen hat und wie er gelaute hat, tappen wir völlig im dunkeln. Mit der Schicksalsentscheidung Enkis ist gewiss der Kern der Komposition abgeschlossen gewesen. Da der Spruch der drei grossen Gottheiten in der Ratsversammlung der Götter erfolgt ist, wird man wohl annehmen müssen, dass in einem wahrscheinlich kurzen Abschnitt

<sup>17)</sup> Vgl. die Skizze dieses Mythos, die S. N. Kramer in *Sumerian Mythology* 64—68 gegeben hat.

<sup>18)</sup> *OECT* I, 15 III 7—16 IV 11; *UMBS* V, 157 I 1—20; *VS* X 199 III 29—39.

das „so sei es!“ der Götter gebracht worden ist. Ob damit das Ende der Dichtung gegeben war, können wir nicht ermitteln. Denkbar erscheint es immerhin, besonders da die beiden ersten Tafeln der Serie ein Preislied auf die Himmelsherrin enthalten haben dürften<sup>19)</sup>, dass dieses Thema am Schluss noch einmal aufgegriffen worden ist.

Da ich im Vorhergehenden schon mehrfach auf die Frage nach dem Alter der vorliegenden Komposition angespielt habe, muss ich hier meine Auffassung, der zufolge die Serie nicht zu der in der altbabylonischen Überlieferung bezeugten Stufe der sumerischen Literatur gehören kann, kurz begründen. Die bisherigen Anschauungen gehen auseinander: Während sich F. Thureau-Dangin eines Urteils über die Entstehungszeit des Textes enthalten hat<sup>20)</sup>, spricht S. Langdon in seiner Bearbeitung der Bodleian-Tafel von einem „altsumerischen Epos auf die Muttergöttin in ihren verschiedenen Aspekten“ und zieht eine Parallele zum Ninurta-Lehrgedicht lugal ud melambinirgal, von dem damals schon einige Exemplare der altbabylonischen einsprachig-sumerischen Rezension bekannt waren<sup>21)</sup>. A. Schott hat dann mit Blick auf die Geschichte der Tempelanlagen in Uruk eine Datierung vorgetragen, die den Text von „Inannas Erhöhung“ nicht vor der Zeit Rimsins, aber wohl auch nicht nach 1600 v. Chr. entstanden sein lässt, d. h. ihn der altbabylonischen Zeit zuweist<sup>22)</sup>.

Es steht jedoch ausser Zweifel, dass die uns vorliegenden Teile der Serie nin-mah uš-uni gir-ra auf Grund der sumerischen Sprachformen nicht der altbabylonischen Stufe der sumerischen Literatur zugewiesen werden können, sondern jünger sein müssen. Als auffälligste Besonderheit ist die Vermischung von Formen des Hauptdialekts mit solchen des Emesal in den Reden der Anunna-Götter, Ans und Enlils und auch in den kurzen eingestreuten berichtenden Stellen zu buchen<sup>23)</sup>. Dafür kenne ich keinerlei Belege aus sumeri-

<sup>19)</sup> Dafür könnte der Name der Serie, der von der Anfangszeile der Komposition abgeleitet ist, sprechen.

<sup>20)</sup> Ob er das indirekt dadurch, dass er den Text von AO 6458 mit einer Stelle der XVI. Tafel der Serie udug-hulameš (CT XVI 20, 77—80) *dinanna-ke<sub>4</sub> andaki-tuš-kù mu-u-n-rinam-lugal-la-an-na-še ir-hu-mu-un-aka diš-tar it-ti da-ni šar-ri šub-ta elleteti ir-me-ma ana šar-rut šamē i-kap-pu-ud* „Inanna sass mit An an heiliger Stätte, sann auf die Königsherrschaft des Himmels“ in Beziehung setzte, getan hat, ist leider nicht sicher. Es ist aber nicht ohne Bedeutung, dass diese Tafel der Serie udug-hulameš unter den bisher bekannten altbabylonischen Vorläufern der Serie keine Entsprechung hat (s. LSS, NF I, 8 ff.). Aus der ungewöhnlichen literarischen Form der Beschwörung und der Besonderheit ihrer Verwendung im Ritual (s. LSS, NF I, 75 f. und 761) ist, da die sprachlichen Indizien nicht schlüssig sind, kein sicheres Argument für nach-altbabylonische Entstehungszeit zu gewinnen. Auf die Verwendung von uš-uni in uš-um = *istēn* in CT XVI, 19, 12 und hier im Titel der Serie uš-uni „sie allein“ sei wenigstens verwiesen. Zu den beiden zusammengehörigen Verwendungsweisen kenne ich keine altbabylonischen Parallelen.

<sup>21)</sup> RA XII, 73f.

<sup>22)</sup> UVB I, 47.

<sup>23)</sup> Das ist natürlich etwas anderes als die Verwendung des Emesal in Reden von Göttinnen und Priesterinnen, wie sie

schen Literaturwerken der altbabylonischen Überlieferung. Die Beispiele sind:

dim-me-er statt dingir (III 5; 9; 23; 24; 30)<sup>24)</sup>,  
e-ne-ē-mar statt inim-gar (III 23),  
ki-mar-ra statt ki-gar-ra (IV b 41),  
li-bi-ir statt nim-gir (III 21),  
mu-lu statt lú (III 4)<sup>25)</sup>,  
na-ām-DINGIR-ra statt nam-dingir-ra (III 42),  
te-ām statt a-na-ām (III 6),  
zē-e-b-ba statt du<sub>10</sub>-ga (III 13; IV b 51),  
zē-e-b-b-ē-da statt dugu-d-da (III 8; 45; 53)<sup>26)</sup>.

Auch wenn die Verwendung der Emesalformen dadurch beeinflusst sein könnte, dass die Tafeln I und II eine Rede Inannas im Emesal enthalten haben mögen, ändert sich nichts an der Feststellung einer in der älteren Stufe unstatthaften Dialektmischung. Von den sonstigen aus der Sprachform zu gewinnenden Anhaltspunkten sei die Verwendung von -bi mit Bezug auf ein Wort der Personenklasse genannt (III 7; 9)<sup>27)</sup>, ferner die Setzung der zudem nicht motivierten Dativpostposition -ra nach einem Wort der Sachklasse in ēš ē-a-na-ra (III 38; 40)<sup>28)</sup>.

Als Hinweis auf ein junges Entstehungsdatum möchte ich auch das vielfach schwierige Verhältnis zwischen sumerischer und akkadischer Fassung ansehen, das an zahlreichen Stellen schwanken lässt, ob man der sumerischen oder der akkadischen Version den Vorzug geben soll. Bei einem in die altbabylonische Zeit hinaufreichenden literarischen Text, etwa der zweisprachigen Fassung des Ninurta-Lehrgedichtes lugal ud melambinirgal, ist man kaum je in dieser Verlegenheit.

Wie weit die Stilistik als Argument für den zeitlichen Ansatz verwendet werden kann, ist eine schwierige und mangels detaillierter Untersuchungen nicht sicher zu beantwortende Frage. Die Überladenheit der Dichtung ist gewiss den älteren Literaturstücken nicht fremd, kann dort aber nicht als die normale Diktion der religiösen Literatur angesehen werden. Einen deutlichen Hinweis stilistischer Art liefert aber m. E. das Zusammengehen unseres Textes mit der zweisprachigen Weihinschrift Nebukadnezars, die eben F. M. Th. de Liagre

in der altbabylonisch überlieferten sumerischen Literatur zu finden ist. Dass gelegentlich auch in altbabylonischen Texten des Hauptdialekts Emesalformen vorkommen, sei hier immerhin notiert. Vgl. etwa gú mu-u-din-i-b-mar-re in SRT 11, 16; dmu-ul-lil-le (Var. den-lil-le) (TCL XVI 40, 180); ka-na-ág (Var. kalam) (l.c. 342; 344); e-zé (Var. udu) (l.c. 362); s. dazu S. N. Kramer, AS XII, 10. Die von A. Poebel, ZA, NF V, 145 ermittelte Tatsache, dass der Nippur-Dialekt des Sumerischen in manchen Punkten sich dem Emesal nähert, ist für diese Fälle kaum verantwortlich.

<sup>24)</sup> Neben normalem dingir. — Mit III, IV sind die Tafeln III und IV der Serie bezeichnet.

<sup>25)</sup> Neben normalem lú.

<sup>26)</sup> Dass IV erheblich weniger Emesalformen enthält, ist gewiss Zufall.

<sup>27)</sup> Dies ist aber auch schon in altbabylonischen Texten bezeugt (s. ZA, NF XV, 1272) und auch schon in Abschriften literarischer Texte möglich.

<sup>28)</sup> Vgl. dazu AnOr XXIX, 892.



Böhl veröffentlicht hat<sup>29)</sup>. Indem ich mich dessen Ansicht anschliesse, dass diese Inschrift Nebukadnezar I. (1146—1123 v. Chr.) zum Verfasser hat, nicht etwa Nebukadnezar II. (604—562 v. Chr.), möchte ich eine spätkassitische Entstehung der Serie *nin-mah uš-uni gir-ra* annehmen. Gegen diese Auffassung kann nicht geltend gemacht werden, dass die Vorstellung von Anum als dem Herrn des E'anna-Heiligtums in Uruk, möglicherweise auch schon die von Inanna-Ištar als Gemahlin Anums und deren Gleichsetzung mit Anum, schon der Hammurabi-Zeit bekannt war<sup>30)</sup>. Bis sich diese Entwicklung, die in der altbabylonischen Zeit nur aus akkadischen Quellen abzulesen ist<sup>31)</sup>, in einem sumerisch abgefassten Lehrgedicht äussern konnte, mögen sehr wohl mehrere Jahrhunderte verstrichen sein.

Heidelberg, April 1952

A. FALKENSTEIN

### Teppich und Malerei zur Zeit Hammurabis

#### Bemerkungen zum grossen Wandgemälde aus Mari

Das grosse Wandgemälde mit der Darstellung der sogenannten Investitur des Zimrilim, das zu den vielen bedeutenden Funden gehört, die dem Ausgräber A. Parrot bei seiner Freilegung des Palastes in Mari beschert wurden, und das er als erster ausführlich beschrieben und erklärt hat<sup>1)</sup>, war während der letzten Jahre wiederholt Gegenstand eingehender Betrachtung und Deutung<sup>2)</sup>. Die Frage nach dem Sinn des Dargestellten aber — es gehört zu den historisch und religionsgeschichtlich wichtigsten Denkmälern des Zweistromlandes — bleibe hier einmal beiseite zugunsten einiger speziell handwerklicher Beobachtungen.

Das Ganze der historisch-religiösen Darstellung besteht aus einem doppelstreifigen Kernbild in eigener Einfassung und einem symmetrischen Rahmenbild, beide zusammen in einer breitrechteckigen Bildfläche untergebracht. Die Bildfläche wird, sicher nicht ohne tieferen symbolischen Grund, von einem kräftigen roten Streifen mit sorgfältig eingeritztem „Laufenden Hund“ eingerahmt. Der „Laufende Hund“, das Muster der endlos sich ein- und auswickelnden Spirale, ist ein Ornament, das besonders im kanaänisch-syrischen Kreis bevorzugt wird, und zweifelsohne eines unter den vielen

29) BiOr VII, 42—46; besonders 45. — Hinzuweisen ist in diesem Zusammenhang noch auf das Zusammengehen von III Rs. 39—40 = IV b 53—54 *me al-nu-di-di = paraš lā erēši* mit dem ohne jeden Zweifel nach der altbabylonischen Zeit entstandenen Text IV R 9 Rs. 13—14 (s. dazu OECT VI, 10 mit Anm. 2) *me-bi mu-lu al-nu-di = [ša paršū mamman lā er]išu* (su'illa-Gebet an Nanna).

30) So A. Schott, UVB I, 45 f.

31) Abgesehen von der Sinkasid-Inschrift für An und Inanna (W 15388; 15712; 15722, unveröffentlicht), in der der Kultbau *é-gidri-huša* als *ki-tu-š-š-ah-úl-la-k-a-ne-n* [e] „ihr Wohnsitz der Herzensfreude“ bezeichnet ist.

1) Les peintures du palais de Mari. In: Syria XVIII, S. 335—346.

2) Marie-Thérèse Barrelet, *Une peinture de la cour 106 du palais de Mari*. In: *Studia Mariana*, 1950, S. 9—35. Dazu: A. Parrot ebenda S. 37—40; H. Frankfort, *Besprechung in BiOr VIII, 1951, S. 181—183*; A. Haldar, *On the Wall Painting from Court 106 of the Palace of Mari*, *Orientalia suecana I*, 1952, S. 51—65.

Elementen, die für den Zusammenhang der Mari-Kultur mit dem Westen Zeugnis ablegen. Mme. Barrelet glaubt in ihm ein Symbol des lebenspendenden Wassers sehen zu dürfen.

Wie dem auch sei, es lässt sich nicht bestreiten, dass in diesem Rahmen mit „Laufendem Hund“ der eigentliche Inhalt der Gemälde, den der Künstler in symbolisierender Bildsprache zum Ausdruck bringen wollte, seine äusserste Grenze findet. Was im Wandgemälde noch darüber hinausgeht, nämlich die vier schmalen, verschieden gefärbten Streifen an den senkrechten Kurzseiten, an den Längsseiten dagegen eine durchgehende Reihe von dicken, kurzen, an ihren Enden zugebundenen Quasten, die an einem weissen, rotgestrichelten Streifen sitzen, all dieses hat sicher inhaltlich nichts mehr mit dem eigentlichen Bildthema zu tun. Die Streifen und Quasten sind zweifellos nichts Anderes als die Wiedergabe von Webkante bzw. Kettfäden-Fransen, d.h. der Maler malt nicht eigentlich ein Wandgemälde, sondern täuscht einen Bildteppich als Wandbehang vor. Mme. Barrelet geht auf eine bestimmte räumliche Interpretation des Dargestellten aus, bei der das Hintereinander der Wirklichkeit wie üblich bei jeder vorstelligen „vorgriechischen“ Kunst<sup>3)</sup> in ein zweidimensionales Über- und Nebeneinander umgesetzt werden kann. Sie möchte in den Längsstreifen von „Kegeln“, als welche sie die Quasten bezeichnet, eine Art von Umzäunung sehen, die den Ort einhegt, in dem das dargestellte Geschehen sich abspielt. Gegen eine Umzäunung spricht allein schon die Tatsache, dass diese „Kegelreihen“ sich nur an zwei Seiten des Bildes finden. Auch lässt sich das zinnenartige Muster, mit dem die Viehhürde auf Siegelabrollungen aus Susa wiedergegeben wird<sup>4)</sup>, nur schwerlich damit vergleichen<sup>5)</sup>, abgesehen von den vielen Jahrhunderten, die beide Denkmäler trennen. Diese „Kegel“ geben vielmehr wirklich ein textiles Element wieder, was auch Parrot empfunden haben muss, als er davon sprach, dass die obere und untere Seite des Bildes mit einer „bande frangée à petits glands noués“ abgesetzt seien<sup>6)</sup>. Eine Bestätigung für die Auffassung der Kegelreihe als stilisierte Kettfädenfransen bietet denn auch die Art der Fransen, die gerade in Mari die Gewänder der Könige und Priester auszeichnet. Bei ihnen allen findet man eine Art Saumverzierung, die wie ein vergrößerter Eierstab aussieht und vom Entdecker als „feston“ bezeichnet wird<sup>7)</sup>. Sie ist wohl ebenfalls nichts anderes als eine stilisierte Kettfädenfranse. Der einzige Unterschied zur „Kegelreihe“ unseres Wandgemäldes ist die Abschnürung an den Enden der einzelnen „Kegel“. Dies mag wohl nur eine Besonderheit bei Teppichfransen gewesen sein<sup>8)</sup>.

3) Vgl. H. Schäfer, *Von ägyptischer Kunst*, 3. Aufl., 1930, S. 81 ff. Wie ich annehme, ist Mme. Barrelet bei ihrer Betrachtung auch von R. C. Flavigny, *Le dessin de l'Asie occidentale ancienne et les conventions qui le régissent*, beeinflusst worden.

4) G. Contenau, *Manuel d'Archéologie Orientale*, I, S. 401, Fig. 302.

5) so Barrelet a.a.O., S. 20.

6) Syria XVIII, S. 336.

7) Syria XVIII, S. 332f.

8) Die Quastenreihen, wie sie bei den Wandgemälden im Hof 106 des Palastes in Mari erhalten sind, werfen noch eine

Trifft diese Auffassung des grossen Mari-Bildes als Wiedergabe eines Wandteppichs zu, so ist das Wandgemälde zur Zeit Hammurabis, wie so oft in der Kunst, keine „Urform“, sondern die Übertragung einer ursprünglich ganz anderen handwerklichen Gattung auf die Malerei. Die Funktion des Wandschutzes und — schmuckes haftet im Zweistromland so stark am Wandbehang, dass der Maler er für notwendig hält, sogar bei einer inhaltlich so wichtigen Darstellung wie der vorliegenden, immer noch den figürlich gewebten oder gewirkten Wandteppich nachzuahmen.

Wandschmuck und -malerei haben in Mesopotamien schon in frühgeschichtlicher Zeit ein textiles Vorbild im Mattenbehang gehabt und auch in der Wandmalerei Assyriens zur Zeit Tukulti-Ninurta I. haben Webtechnik und Webmuster nachgewirkt. So viel hat man schon lange auf Grund der Malmuster selbst vermutet<sup>9)</sup>. Dass es jedoch zur Zeit Hammurabis Gobelinartigen Wandbehang gegeben haben muss, der das Vorbild für grosse malerische Wanddekoration abgeben konnte, dürfte doch eine Bereicherung unserer Vorstellungen von der Entwicklung der Wandmalerei in Vorderasien überhaupt sein, vielleicht auch eine Hilfe für die Lösung der Frage nach der Herkunft des grossen assyrischen Wandreliefs, das eine Kreuzung sein mag von Wandgemälde (= Wandbehang) und farbigem Orthostatenrelief.

Berlin-West, April 1952

A. MOORTGAT

### Arsameia am Flusse Nymphaios

#### eine neue, kommagenische Kultstätte

Der Krieg und die Not der Nachkriegsjahre haben es bisher verhindert, dass ich meine in Kommagene geplanten Forschungsarbeiten fortsetzen konnte. Eine erste Expedition dorthin hatte ich gemeinsam mit mei-

ganz andere Frage auf, die hier mehr gestellt sei als beantwortet. Die beiden Fransenborten sind weder oben noch unten vollständig erhalten, auch der Rahmenstreifen mit „Laufendem Hund“ nicht. Unter dem linken Stier ist deutlich eine Lücke zu erkennen, wo die Borte nach oben einspringt. Die Quasten werden hier von dem Rahmen mit „Laufendem Hund“ teilweise verdeckt. Es kann sich doch wohl nur um den Rest eines früheren Zustandes des Wandgemäldes handeln. Bei der oberen Fransenborte sitzt das Fragment über der Hauptszene nicht in einer waagerechten Linie mit dem Eckteil am rechten oberen Ende des Bildes. Die Rekonstruktion des Gemäldes, wie sie uns vorliegt, ist sicher auf Grund der Fundlage der Fragmente zustande gekommen. Dann muss man aber auch in diesem Falle auf zwei Zustände des Gemäldes schliessen: Das uns erhaltene Bild ist eine Restaurierungsarbeit nach einer vorhergehenden Zerstörung, die wir möglicherweise mit der ersten Eroberung der Stadt durch Hammurabi in Verbindung bringen dürfen. Das wäre eine Bestätigung für Parrot's Annahme, dass das Bild, wie wir es haben, eben zu dieser Zeit entstanden ist um gerade die Neuenthronisation des Zimrilim zu verherrlichen (*Studia Mariana*, S. 38). Dann muss aber das ältere Wandgemälde ein anderes Thema dargestellt haben, es sei denn, die Restaurierung wäre zwischen den beiden kurz aufeinander folgenden Zerstörungen Maris durch Hammurabi notwendig geworden. Darüber wird sich aber wohl nichts mehr feststellen lassen.

9) Stiftsmosaik aus Uruk: W. Andrae, *Das Gotteshaus und die Urformen des Bauens*, S. 86.  
Wandmalerei in Kar-Tukulti-Ninurta: W. Andrae, *Farbige Keramik aus Assur*, S. 8/9 zu Tf. 3.

nem Freunde Rudolf Naumann im Jahre 1938 ausgeführt. Bei unserer gemeinsamen Veröffentlichung der bei dieser Arbeit gewonnenen Ergebnisse<sup>1)</sup> war von mir auch die Wiederherstellung der Stiftungsinschriften der von Antiochos I. von Kommagene in Samosata und Arsameia (Gerger) eingerichteten Heiligtümer vorgelegt worden, da sich diese beiden, sehr lückenhaft erhalten gebliebenen Ausfertigungen glücklicherweise an einigen Stellen überschneiden, die ihre gegenseitige Ergänzung erlauben<sup>2)</sup>.

Aber trotzdem waren eine Reihe von Lücken offen geblieben und manche Frage musste noch unbeantwortet bleiben, so dass ich meine Arbeit an den Inschriften mit der Bemerkung abschloss: „Von der kommagenischen Erde aber erhoffen wir, dass sie uns aus ihren bewahrenden Tiefen weiterhin neue Schätze schenken möge, die gestatten, auch die noch unklar gebliebenen Stellen der Inschrift zu ergänzen“<sup>3)</sup>.

Ich war sehr glücklich, als ich bei einer neuen, im Herbst des Jahre 1951 ausgeführten Erkundungsfahrt<sup>4)</sup>, auf der ich die technischen Vorbedingungen und die Möglichkeiten einer Ausgrabung in der Nekropole des Königs Antiochos auf dem Nemrud Dağ überprüfen wollte, eine Entdeckung machen konnte, die meine Erwartung rechtfertigte und unsere Kenntnis der kommagenischen Königszeit und der aus dieser Periode stammenden Denkmäler sehr bereichert. Durch einen grossen neuen Inschriftenfund lernen wir eine alte kommagenische Kultstätte kennen, die von Antiochos I. in den Kreis der von ihm gegründeten Heiligtümer einbezogen wurde. Die bei dieser Gelegenheit erlassene Stiftungsinschrift ist fast vollständig erhalten geblieben, und ich möchte den verdienstvollen Erforscher der Kulturen und Sprachen des Alten Orients bitten, die in diesem Bericht veröffentlichten Ergebnisse als festliche Gabe zu seinem 70. Geburtstag entgegenzunehmen.

Das entdeckte Heiligtum befindet sich auf der sogenannten Eski Kale (Alte Burg) von Kähta, etwa in der Mitte zwischen den Kultstätten und Tumuli von Karakuş und dem Nemrud Dağ<sup>5)</sup>, der höchsten Erhebung des kommagenischen Landes im östlichen Teil des Taurogebirges in mehr als 2000 m Höhe, auf dem sich Antiochos „in der Nähe der himmlischen Throne“ seiner göttlichen Ahnen, wie er schreibt, eine „durch die Schädigungen der Zeit unzerstörbare“ Ruhestätte für die „bis in das Greisenalter glücklich erhalten gebliebene Hülle“ seiner Gestalt errichtet hat, indem er gleichzeitig „die-

1) F. K. Dörner und R. Naumann, *Forschungen in Kommagene* (Band X der Istanbuler Forschungen) 1939.

2) Dörner-Naumann a.O.S. 30 ff. (Samosata) und 24 ff. (Gerger).

3) Dörner-Naumann a.O.S. 43.

4) Der Generaldirektion der türkischen Antikenverwaltung habe ich für die Genehmigung meiner Forschungsreise, mehr aber noch für die tatkräftige Unterstützung aller Dienststellen zu danken, ebenso wie dem Kultusministerium des Landes Nordrhein-Westfalen, der Deutschen Forschungsgemeinschaft und der Vereinigung der Freunde und Förderer der Universität Münster i.W. für die Bewilligung der Mittel zur Ausführung meiner Forschungsarbeit.

5) Grundlegend für unsere Kenntnis der kommagenischen Denkmäler ist nach wie vor die Publikation: „Reisen in Kleinasien und Nordsyrien“, die K. Humann und O. Puchstein nach ihrer im Auftrage der Preussischen Akademie der Wissenschaften in Berlin im Jahre 1883 durchgeführten Expedition herausgegeben haben. Die wichtigsten Inschriften



sen heiligen Platz zur gemeinsamen Thronstätte aller Götter" machte<sup>6)</sup>.

Wenn man von Karakuş kommt und in nordöstlicher Richtung zum Nemrud Dağ aufsteigt, so passiert man zunächst das Tal des Böylamsu und durchquert die weite offene Ebene, die der Kähtaçay vor seiner Einmündung in den Böylamsu bildet<sup>7)</sup> (Abb. 2). Vorher aber muss sich der Kähtaçay durch ein kleines felsiges Tal zwängen, an dessen Ausgang auf den letzten Ausläufern des Gebirges, das der Nemrud Dağ krönt, die weithin sichtbare, aus hellem Kalkstein erbaute armenisch — arabische Burg von Kähta liegt. Man hat von hier aus einen wundervollen Blick in die Ebene, wovon Abbildung 2 eine gute Vorstellung vermittelt.

Die fortifikatorische Lage der Burg von Kähta ist ideal. Der Kähtaçay hat von der Hauptmasse des Gebirges einen Rücken abgetrennt, der zwar streckenweise nur 4 m breit ist, sich in seiner östlichen Hälfte jedoch bis auf ca. 50 m verbreitert. Auf allen Seiten steigt der Grat steil an und sichert das Felsplateau gegen jeden überraschenden Zugang. Auch die Einteilung in eine Ober- und Unterburg ergibt sich aus der natürlichen Gliederung des Geländes (vgl. Abb. 1).

Bei der Aufnahme dieser Burg im Jahre 1938<sup>8)</sup> waren wir sicher, dass die Besiedlung dieses markanten Punktes, von dem man aus den Flussübergang sicher beherrscht, bereits vor der armenischen Zeit erfolgt sein müsse, wenn wir auch nirgends über der Erde Überreste aus älterer Zeit aufspüren konnten.

Als ich im Jahre 1951 Kähta wiederum passierte, hörte ich von den Bewohnern, dass auf einer Flanke des die Burg noch beträchtlich überragenden benachbarten Hügels in der Zwischenzeit seit unserem ersten Besuch ein „Bildstein“ freigelegt worden sei. Das in Abbildung 3 wiedergegebene Relief erwies sogleich seine Zugehörigkeit zu den bereits bekannten Denkmälern aus kommagenischer Zeit; der untere Teil des Reliefs liegt daneben.

Anscheinend war diese Seite des Hügels terrassiert; als die Terrassen nicht mehr unterhalten und des Mauerwerks beraubt wurden, verfielen die Anlagen schnell und die Erde deckte alles auf dem Hang zu, was noch nicht zerstört war. Dabei wurde aber nur teilweise eine kleine Felsengruppe zugeschüttet, die etwa in

sind wiederholt bei Dittenberger, OGIS, während das Werk von L. Jalabert et R. Mouterde, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie* in seinem ersten Teil (1929) alle in Kommagene gefundenen Inschriften mit ausführlicher Bibliographie vereinigt (die Inschriftenzitate sind im folgenden nach dieser Publikation gegeben). Eine im Seminar von Professor Keil erarbeitete, vollständige deutsche Übersetzung der Inschrift auf dem Nemrud Dağ ist der Dissertationsarbeit von F. Krüger, *Orient und Hellas in den Denkmälern und Inschriften des Königs Antiochos I. von Kommagene*, S. 18 ff. beigegeben (= Greifswalder Beiträge zur Literatur- und Stilforschung 19, 1937).

6) Vgl. Inschrift auf dem Nemrud Dağ Z. 44 f. (Jalabert-Mouterde nr. 1): τόνδε χώρον ἱερὸν ἀπάντων κοινὸν ἀναδείξαι θεῶν ἐνθρόνισμα.

7) Vgl. die Skizze des Gebietes mit der Lage der bisher aufgefundenen Denkmäler bei Dörner-Naumann S. 11.

8) Dörner-Naumann S. 70 ff. mit Tafel 23 (Grundriss der armenisch-arabischen Burg von Kähta).

der Mitte des Hanges liegt und, wie ich erst bemerkte, künstlich geglättet und auf einer Seite beschrieben war. Aber Wind und Wetter hatten in den vergangenen 2000 Jahren der Inschrift so zugesetzt, dass die Buchstaben fast unleserlich geworden waren.

Um so besser waren jedoch die mit Erde zugedeckten Teile erhalten. Es zeigte sich, dass die ganze Felsinschrift mit über 250 Zeilen in fünf Kolonnen angeordnet ist; von ihnen sind Kolumne I—IV je 1, 13—1,15 m und Kolumne V 1,30 m breit, während die Höhe zwischen 1,50 m (Kolumne V) und 2,25 m (Kolumne II und III) schwankt (Abb. 4 und 5).

In der Einleitung erfahren wir zunächst wichtige Einzelheiten über die Örtlichkeit; wir hören, dass hier in kommagenischer Zeit eine Stadt bestand, die Arsames, der Ahnherr von Antiochos I. gegründet hatte (I 16: πρόγονος ἐμὸς Ἀρσάμης ἔκτισεν) und die nach ihm Arsameia am Flusse Nymphaios (Ἀρσάμεια ἡ πρὸς Νυμφαῖον ποταμῶν) hiess. Das ist insofern überraschend, weil wir in Kommagene bereits eine Stadt Arsameia kennen heute, Gerger, wo Antiochos mehrere Kultstätten (ἱεροθίσια) für die Verehrung seiner Ahnen mit der Bestimmung einrichtete, dass der Priester die Opfer für die königlichen Vorfahren in Arsameia, im Bezirke der Göttin Argandene (ἐν Ἀρσαμείαι [ἐν θεῇ] Ἀργανδηνῆ περιβόλῳ) darbringen solle<sup>9)</sup>.

Arsames aber hatte, wie es Antiochos in der neuen Inschrift darlegt, es sich angelegen sein lassen, die Stadt mit einem starken Mauerring zu befestigen<sup>10)</sup>; dieser umfasste, wie es Antiochos I Z. 20 poetisch ausdrückt, die beiden Hügelgruppen (δικόρυφον σῶμα) der Stadt, ἥτις ἐν κόλπῳ διδύμων μαστῶν νυμφαίων ἐξ ἀφθαρτῶν πηγῶν φέρει βεῦμα (I Z. 14 sq.).

Voller Stolz rühmt der König das Werk seines Ahnherrn, der ein von feindlicher Eroberung verschont gebliebenes Bollwerk geschaffen hat, das auch noch Antiochos bei den kriegerischen und stürmischen Ereignissen während seiner Regierungszeit einen festen Zufluchtsort gewährte<sup>11)</sup>. Später aber erwählte sich Mithradates Kallinikos, der Vater von Antiochos I., Arsameia als königliche Ruhestätte und weihte hier ein Hierothesion (vgl. I Z. 28 ff.: ἱεροθέσιον δὲ τοῦτο βασιλεὺς Μιθραδάτης, πατὴρ ἐμὸς, Καλλίνικος ἐν Ἀρσαμείας προαστίῳ περιλαβὼν τόπου κάλλιστον εἶδος καθωσίωσεν ἰδίῳ σώματι μεγαλοπρεπῆ τε μορφὴν κτλ.).

Für die Beurteilung der Herrscherpersönlichkeit des

9) Jalabert-Mouterde nr. 47 Kolumne III Z. 12 (vgl. Dörner-Naumann a.O.S. 23); leider sind die Stellen der Einleitung, in denen Arsameia genannt ist (Kolumne I Z. 7 ff.), sehr zerstört.

10) Wenn auch Antiochos behauptet, dass Arsames die Stadt gründete (Kolumne I Z. 18: ἔκτισεν), so wird es sich doch wohl um keine Neugründung, sondern eher um eine Neubenennung, vielleicht auch um die Konstituierung als Stadt gehandelt haben. Wahrscheinlich bestand vorher an dieser Stelle schon ein altes Quellheiligtum, was man aus der poetischen Version des Antiochos zum Werke seines Ahnherrn schliessen könnte (vgl. den oben zitierten Text).

11) So heisst es Kolumne I Z. 25 ff.: ἀπόρθητον ὁρμητήριον πατρίδι κατεσκευάσεν βίοις τε ἡμετέροις ἄσυλον ἐστὶν πόλιν μου κατέστησεν.



Abb. 1. Blick von der obersten Terrasse des Heiligtums in Arsameia auf die armenisch-arabische Burg und das Dorf Kähta





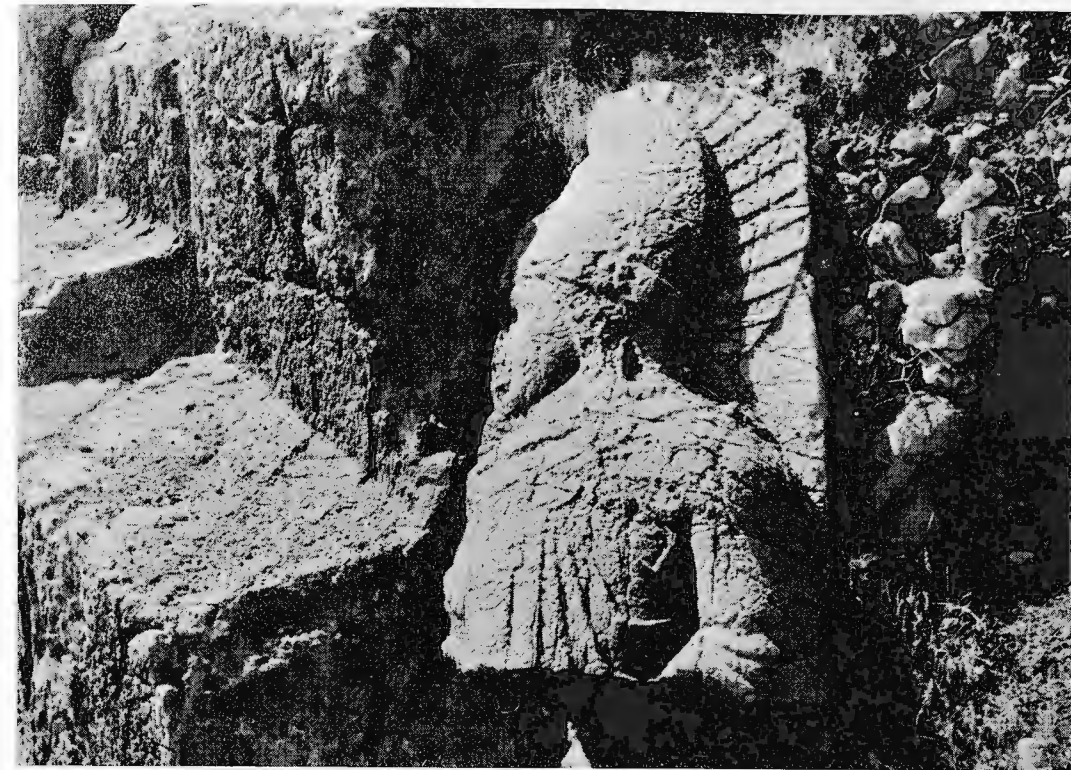
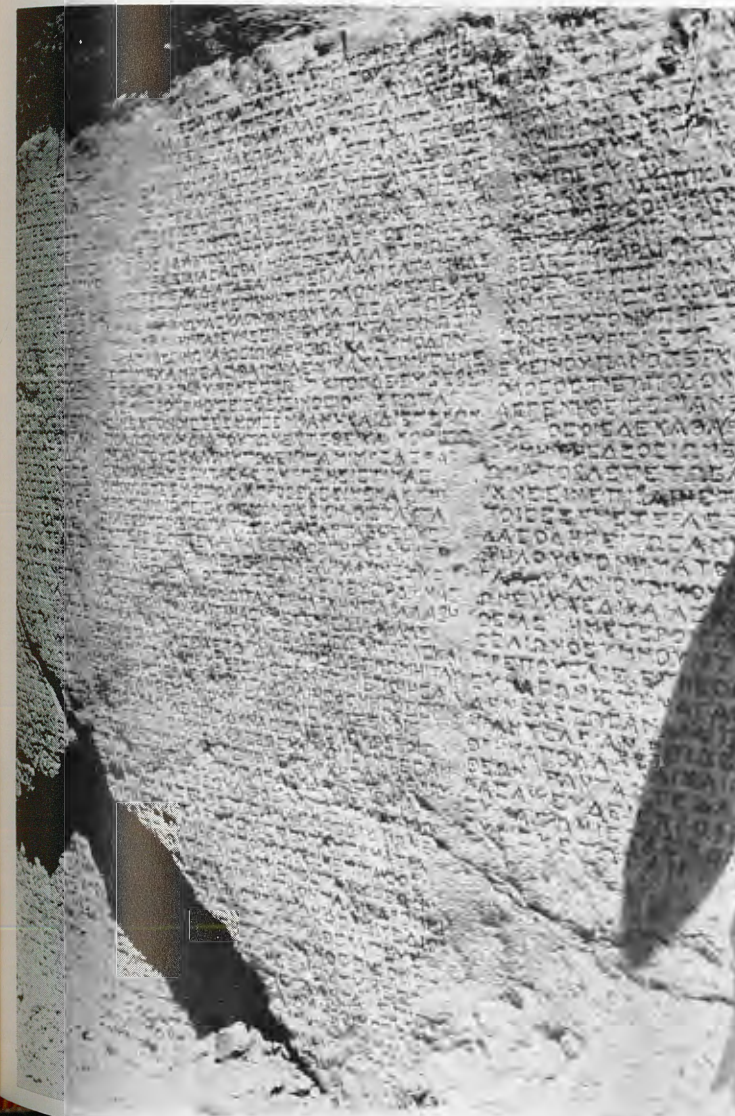


Abb. 3. Bearbeitetes Felsstück mit freigelegtem Relief in Arsameia





Königs sind aus dem neuen Text mancherlei Aufschlüsse zu gewinnen. So betont Antiochos, dass er es sich angelegen sein liess, an die Traditionen seiner Vorfahren anzuknüpfen, und sich darum mühte, ihre sakralen Schöpfungen (ἀναθήματα) grösser und schöner zu hinterlassen, als er sie bei seinem Regierungsantritt übernommen hatte<sup>12)</sup>. In Arsameia am Nymphenflusse verband er mit dem Kult seines Vaters auch seinen eigenen, weihte Statuen und Reliefs, von denen ein Bruchstück durch die Bewohner bereits freigelegt ist (vgl. Abb. 3); ausserdem traf er Vorsorge, dass die von ihm eingesetzten Priester des Heiligtums durch Überweisung von Kronland (χώρα ἐκ βασιλικῆς κτήσεως) imstande sein sollten, ihre sakralen Funktionen zu erfüllen, und ordnete an, dass bei den monatlich stattfindenden Festen zu Ehren der königlichen Geburtstage von Vater und Sohn die ganze Bevölkerung daran Anteil haben sollte (II Z. 24 ff.).

Weiterhin machte der König es seinen Nachfolgern, „welche die unermessliche Zeit (χρόνος ἄπειρος) durch das besondere Lebenslos jedes Einzelnen zur Nachfolge in diesem Lande bestimmte“ (II Z. 37), zur besonderen Pflicht, das heilige Gesetz (ἱερός νόμος) unverbrüchlich zu beachten, „in dem Bewusstsein, dass eine strenge Vergeltung der königlichen Daimones in gleicher Weise die durch Vernachlässigung ebenso wie durch Freveltat begangene Gottlosigkeit verfolgt und die Verachtung des Gesetzes, das für der Verehrung der Heroen erlassen ist, unerbittliche Strafe nach sich zieht. Denn alles Fromme ist leichte Tat, der Gottlosigkeit aber folgen nachlastende Nöte“ (II Z. 40 ff.)<sup>13)</sup>.

In Kolumne II Z. 50 ff. folgt dann der Wortlaut des heiligen, durch die Stimme des Königs verkündeten Gesetzes, dem „der Geist der Götter seine verpflichtende Kraft gegeben hat“. Im ersten Teil stimmt die neue Fassung weitgehend mit den bisher bekannten Ausfertigungen des Nomos überein, aber es fehlen die Strafandrohungen, mit denen die Fassung auf dem Nemrud Dağ schliesst. Statt dessen hat der König in der Stiftungsinschrift von Arsameia am Nymphenflusse nochmals das persönliche Bekenntnis seiner eigenen Haltung verewigt, das den Schluss der in Selik gefundenen Stele bildet. Allerdings hatte man durch Verschreibung oder Verlesung eines einzigen Buchstabens den Sinn dieser Stelle völlig verkannt<sup>14)</sup>, und der Text

<sup>12)</sup> Kolumne I Z. 35 ff.: Ἐγὼ δὲ πάντα μὲν προγόνων ἐμῶν ἀναθήματ[α] προειλόμεν τιμῆς ἕνεκεν δικαίας μίσθου καὶ καλλίωνά τε τῶν παραληφθέντων ἀπολιπεῖν κτλ. Dieser passus ermöglicht jetzt auch das volle Verständnis des Textes in der Inschrift von Gerger Kolumne I Z. 14 ff.

<sup>13)</sup> Nach H. S. Nyberg bildet das Denkmal auf dem Nemrud Dağ „als Ganzheit den χρόνος ἄπειρος, die grenzenlose Zeit, Zrvan akarana'ab“ (Mitt. der vorderas.-ägypt. Gesellschaft 43, 1938, 390). Ich hatte schon bei der Behandlung der Inschrift von Gerger darauf hingewiesen, dass diese Folgerungen zu weitgehend zu sein schienen; die Übereinstimmung der hierauf bezüglichen Fassungen mit dem neuen Text bestätigt meinen Einwand.

<sup>14)</sup> Humann-Puchstein a.O. 370 (Z. 47 der Inschrift); ebenso wiederholt bei Jalabert-Mouterde nr. 51 (nach Kopie von J. Gransault). Die Stele ist inzwischen vom Britischen Museum erworben; sie wird, wie mir P. M. Fraser mitteilt, von ihm in den Ann. of the Brit. School of Arch. at Athens 1952 neu behandelt werden.

Korrekturzusatz: Nach der Lesung des Steines durch

von Selik schien mit einer bizarren, nicht recht verständlichen Äusserung des Königs zu schliessen. Durch eine geniale Konjektur aber hatte Josef Keil das richtige Verständnis dieser Stelle erschlossen, die geeignet ist, die Frage nach der Persönlichkeit des Herrschers erneut zu stellen<sup>15)</sup>, und jetzt zeigt die neue Textfassung, in Kolumne IV Z. 39 f. (vgl. Abb. 5), dass in der Tat so zu lesen ist, wie die Stelle durch Professor Keil erschlossen worden war.

In dem zweiten Teil von Kolumne IV folgt dann eine Partie, die leider durch einen Bruch im gewachsenen Felsen, auf dem die Inschrift eingehauen ist, stark in Mitleidenschaft gezogen wurde. Durch den starken Druck, den die herabgestürzten Erdmassen im Verlaufe der vergangenen zwei Jahrtausende auf den Felsklotz ausgeübt haben, wurde ein Teil von dem oberen Stück des gebrochenen Felsens über die darunter befindliche Partie geschoben; dabei sind Teile der Inschrift ausgebrochen, alle Zeilen in ihrem Zusammenhange gestört und die obere Felspartie deckt den Text der unteren zu (vgl. Abb. 4). Soweit es sich bisher aus den gelesenen und ergänzten Resten der linken und rechten Zeilenhälfte erkennen lässt, geht Antiochos in diesem Teil der Inschrift auf ein göttliches Orakel ein, das ihn zu seinem Tun bestimmte. Bedauerlicherweise sind dann auf dem Felsen die ersten Zeilen von Kolumne V fast völlig unleserlich, deren Inhalt zu dem Text überleitet, der in Kolumne VI auf der Felswand in Gerger und auf der Stele gestanden hat, die von G. Jacopi in Samosata aufgefunden worden ist. Das Verständnis eines grossen Teils dieses religionsgeschichtlich besonders wichtigen Textes hatte ich durch die gegenseitige Wiederherstellung der beiden Fassungen gewinnen können<sup>16)</sup>, aber mit Hilfe der neuen Ausfertigung von Kähta wird es möglich sein, einen weitgehend gesicherten Text aller Fassungen wiederherzustellen. Ich werde im Zusammenhang mit der Veröffentlichung der neuen Stiftungsinschrift von Arsameia am Nymphenflusse auch darlegen, in welchen Verhältnis die Texte zueinander stehen und welche Erkenntnisse sich daraus für uns ergeben.

Seit meiner ersten Besteigung des Nemrud Dağ war es einer meiner grossen Wünsche, dort oben einmal eine Ausgrabung durchzuführen. Aber die Höhe der dafür benötigten Gelder zwingt leider dazu, dieses Unternehmen zunächst noch zurückzustellen. Ich hoffe aber, dass es im Herbst 1952 wenigstens möglich sein wird, die Arbeit in Kähta fortzuführen; denn es wäre höchst wünschenswert, die verschüttete Felspartie mit der eingehauenen Stiftungsinschrift ganz freizulegen, den Zugang zu dem Inneren des Hügels zu gewinnen, gleichzeitig auch die Höhe des Plateaus genauer zu untersuchen und zu sehen, was von den verschütteten Terrassen noch erhalten geblieben ist. Ich glaubte auch, im Lichte der untergehenden Abendsonne feststellen zu können, dass die dem Heiligtum gegenüberliegende Felswand auf der allerdings erheblich höher liegenden Bergspitze mit Reliefs verziert ist; im grellen Tages-

Fraser handelt es sich um eine Verschreibung des Steinmetzen; eine gemeinsame Überprüfung der Inschrift bestätigte es.

<sup>15)</sup> Hermes 69, 1934, 452 ff.

<sup>16)</sup> Dörner-Naumann a.O. S. 24 ff. und S. 30 ff.



licht war von unten allerdings nichts zu erkennen. Die Ausgrabung ist auf dem unbewohnten Hügel ohne grössere Komplikationen durchzuführen, wenn die türkische Regierung auch diesen Arbeiten ihre bisher stets grosszügig gewährte Unterstützung weiterhin zukommen lässt und es gelingt, die für dieses Unternehmen benötigten Geldmittel zu erhalten.

Münster i.W., z.Zt. Oxford, Friedrich Karl DÖRNER  
Januar 1952

## BOEKBESPREKINGEN

### ALGEMENE WERKEN OVER HET NABIJE OOSTEN

Alexander SCHARFF und Anton MOORTGAT,  
*Aegypten und Vorderasien im Altertum*. München,  
F. Bruckmann, 1951 (8vo, 535 Seiten, 2 Karten)  
= Weltgeschichte in Einzeldarstellungen. D.M.  
18.—.

Jeder neue Fund archeologischer und literarischer Dokumente auf dem Boden Aegyptens und Vorderasiens hilft uns nicht nur unser sehr lückenhaftes Bild von der altorientalischen Welt zu vervollständigen, sondern zwingt uns auch oft zu einer gründlichen Revision unserer bisherigen unvollkommenen Vorstellungen über den Ablauf der Geschichte des Altertums. So hat z.B. der Fund der Chorsabad-Liste und die Entdeckung des königlichen Archivs in Mari am mittleren Euphrat eine ganze Reihe chronologischer Fragen aufgerollt und dazu beigetragen, die Zeitrechnung der babylonischen und der älteren sumerisch-akkadischen Geschichte des zweiten und dritten Jahrtausends auf eine sichere Grundlage zu stellen. Dass diese neue gekürzte Chronologie nicht ohne Wirkung auf die ägyptische sein kann, haben bereits verschiedene Aegyptologen eingesehen (vgl. darüber zuletzt eine gute Uebersicht von H. Stock in seiner Besprechung von van der Meer's *The Ancient Chronology of Western Asia and Egypt* in *Orientalia* XVIII, 1949, S. 471 ff.). Der Autor des ersten Teiles des hier besprochenen Buches, Scharff, hat lange vorher, noch vor der Entdeckung der Chorsabad-Liste, eine Kürzung der Meyerschen und Borchardtschen Zahlen für die Chronologie des altägyptischen Reiches vertreten. Auf Grund neuer Datierungen der Djemdet Nasr-Kultur in Mesopotamien, die, wie neue Ausgrabungsfunde der Amerikaner in Tell Judeideh in Nordsyrien klar gezeigt haben, mit der II Negäde-Kultur verknüpft ist, deren Endphase wieder zeitlich der I. Dynastie entspricht, setzt neuerdings Scharff den König Menes rund 2900 v. Chr. an. An diesem Beispiel sieht man, wie ein Fund eine Korrektur der Zeitbestimmungen nicht nur der vorderasiatischen, sondern auch der ägyptischen Geschichte mit sich bringen kann.

Aber alle diese und tausend andere Funde stellen zwar wertvolle, jedoch nur lose Einzelerkenntnisse dar, solange sie nicht in einen geschichtlichen Zusammenhang gebracht und in einer Synthese verarbeitet sind. Ein abgerundetes Bild der viertausendjährigen Geschichte Aegyptens und Vorderasiens auf Grund neuester Funde haben die beiden Autoren in diesem Buche nicht nur

für Fachgelehrte, sondern auch im gleichen Masse für Laien gegeben. Als Nichtfachmann in der Aegyptologie möchte ich die Beurteilung des Buches von Scharff den Aegyptologen überlassen und mich in dieser Besprechung nur auf Moortgat's Geschichte Vorderasiens beschränken. Sie unterscheidet sich von den bisherigen Werken dieses Inhalts nicht nur äusserlich dadurch, dass sie fast völlig frei von allen für Aussenstehende oft ermüdenden Daten ist, sondern hauptsächlich durch ihre ganze Anlage und Konzeption. Die Geschichte ist bei Moortgat ein lebendiger Organismus. Sie kennt Pausen, die zwar ohne schöpferische Folgen bleiben, aber im Leben der Völker wie der Einzelnen zur Aufspeicherung der Kräfte unentbehrlich sind; sie kennt, wie die Pflanzen, Perioden des Aufblühens und des Alterns und Absterbens, das sich in einer allgemeinen Ermüdung nach langer Anspannung der Kräfte zeigt.

Einzelne Abschnitte und Perioden der altorientalischen Geschichte werden von allen Gesichtspunkten charakterisiert. Wie plastisch steigt z.B. aus ihrer Umgebung die Kassitenzeit hervor, die bis jetzt als eine dunkle Periode mit nur wenigen schriftlichen Zeugnissen abgetan wurde! Sie wird hier, im Anschluss an Oppenheim's und von Soden's Untersuchungen, durch Verinnerlichung der religiösen Gefühle, stärkere Betonung der Ethik und Selbstbesinnung an das eigene Schicksal charakterisiert. Durch diese allgemeine Wandlung der religiösen Gefühle nach der Ethik hin wird von Moortgat der längst beobachtete Mangel an Kunstzeugnissen in dieser Periode schön erklärt: die Gewohnheit, die Götter auf den sog. Kudurrus mit abstrakten Zeichen darzustellen, hängt mit der offenbaren Abneigung gegen das Anthropomorphisieren der Gottheiten in der Kunst dieser Zeit zusammen.

Moortgat begnügt sich nirgends mit blosser Zusammenstellung der Einzelheiten oder mit einfacher Beschreibung des Materials, er strebt vielmehr danach überall mit eigenem Denken und Fühlen das Wesen der altvorderasiatischen Welt zu erfassen. In Moortgat's Person verbindet sich vorteilhaft der Künstler mit dem Wissenschaftler: sein künstlerisches Gefühl hilft ihm, sich in den Gang der altorientalischen Geschichte einzufühlen, seine wissenschaftliche Natur, die sich in erster Linie auf konkretes archäologisches Material stützt, schützt ihn davon, auch nur für einen Augenblick den festen Boden unter den Füßen zu verlieren.

Moortgat geht es bei seiner Wertung der Geschichte nicht nur darum, zu erfahren, wie es gewesen ist, sondern vor allem, was wir dem Alten Orient in der Kultur verdanken. Selbst wenn man sich, sagt er in der Einleitung, überhaupt den ersten Gedanken einer Schrift, der Keilschrift, die grossen Leistungen auf dem Gebiete der Mathematik, vor allem der Algebra, und den Gedanken der Kodifizierung der Rechte wegdenkt, so bleiben doch zwei, aus dem Erbe des Abendlandes nicht wegzudenkende Taten: Religion und Kunst. So befremdend es auf den ersten Blick vorkommen mag, ging doch Vorderasien in den Versuchen, allgemeine künstlerische Gesetze zu lösen, den Griechen voran. In der Dichtkunst kann man die grosse Wirkung des Gilgamesch-Epos auf die abendländischen Völker nicht abstreiten. Bei der Religion denkt der Autor nicht so sehr an das Christen-

tum, sondern vor allem an die Nachwirkungen der Astrologie, Magie, des Dualismus Zoroasters und die Mysterien von Tammuz bis Adonis auf das Abendland.

Alle Strömungen auf dem politisch-sozialen und religiös-künstlerischen Gebiete sind hier trotz vieler Verschiedenheiten und völkischer Gegensätze in einer organischen Einheit zusammengefasst, so dass die Lektüre dieses Werkes ein abgerundetes und abgeschlossenes Bild der geschichtlichen Entwicklung Vorderasiens bietet. Aber dieses abgeschlossene Bild der altorientalischen Welt ist ein Ergebnis langer Spannungen und Auseinandersetzungen zwischen Völkern, die unter sich nicht nur der Kulturstufe, sondern auch der Sprache und Rasse nach grundverschieden sind. Die Gegensätze zwischen den herumschweifenden, semitischen Beduinen aus der syrischen Wüste, den Jägern und Reiternomaden aus den Mesopotamien grenzenden Bergen einerseits und den sesshaften, an die Scholle gebundenen Bauern des Alluviallandes andererseits treten auf dem fruchtbaren, durch Kanäle künstlich bewässerten Landstreifen des heutigen Irak besonders klar im sozialen Aufbau der damaligen Bevölkerung zutage.

Moortgat teilt seine Geschichte in drei grosse, abgesonderte Abschnitte ein. Der erste reicht in die Zeit Hammurabi, der zweite befasst sich mit der Herrschaft der Bergvölker und der dritte verfolgt die Verwirklichung der Idee des Weltreiches durch die Assyrer, das zum Vorbild aller späterer Weltmächte geworden ist.

Die Hauptträger der ersten Epoche bis zum Ausgang des Reiches im Babylon waren die Sumerer. Ihre Kultur trägt alle Merkmale eines sesshaften Bauertums. Aber bald, noch in der Frühgeschichte, wird das Dorf durch die Tempelstadt ersetzt, der Lugal, Stellvertreter der Gottheit, steht an der Spitze dieses Gottesstaates. Doch schon in der Djemdet Nasr-Zeit entstehen in dieser theokratischen Gesellschaft Spannungen zwischen dem Priestertum und dem König und Kriegerum, die zu einer weiteren Entwicklung auf dem politisch-wirtschaftlichen Gebiete führen. Es kommt zu Differenzierung der sumerischen Gesellschaft in verschiedene Klassen.

Aber nicht nur diese inneren Spannungen, sondern auch die äusseren völkischen Unterschiede in der mesopotamischen Gesellschaft stellen treibende Kräfte der altvorderasiatischen Gesellschaft dar. Neben den bäuerlichen Sumerer lebten seit sehr früher Zeit im Weststromlande Semiten, die sesshaft gewordenen ursprünglichen Nomaden der Syrischen Wüste. Ihr in die Weite schweifendes Wesen und ihre kämpferische Natur sprengte die engen Grenzen des sumerischen Stadtstaates und schuf ein einheitliches Weltreich das seine Erfüllung erst in der Person Hammurabis fand. Deswegen — also aus inneren, nicht aus äusseren Gründen, die man gewöhnlich in der Spannung zwischen Sumerertum und Semitentum sucht — musste der Versuch Lugalzaggis, ein sumerisches Weltreich zu gründen, notwendig scheitern, weil diese Idee dem sumerischen Geiste fremd war. In der III. Dynastie im Ur, beim letzten Versuch ein Weltreich zu schaffen, war das Sumerertum eine Maske — die Kultur erfährt eine Steigerung nur in den äusseren, nicht aber in den inneren Werten. Ueberall, besonders bei Gudea, dessen Zeit man oft als

Höhepunkt der sumerischen Kultur bezeichnet, ist eine Ermüdung spürbar.

Durch die semitischen Akkader und Amurriter wird die sumerische Kultur, die in einem leeren Formalismus zu erstarren drohte, gerettet und auf eine höhere Stufe gehoben. Ueberall regt sich ein neuer, freier Geist, den man nicht nur in der völlig anderen Kriegstechnik, in dem astralen Charakter der akkadischen Religion gegenüber dem chthonischen Bauernglauben der Sumerer, sondern vor allem in der Kunst klar sehen kann. Die erstarrte Ruhe der sumerischen Statue weicht dem Anschein einer momentanen Bewegung in der Naram-Sin Stele. (Hervorzuheben — im Zusammenhang mit der Erwähnung dieses Herrschers der Dynastie von Akkad — ist Moortgat's Ansicht, dass die Besiegung des Landes Magan durch Naram-Sin auf Aegypten zu beziehen ist und nicht auf Arabien, wie man bis jetzt allgemein angenommen hat.)

Eine Synthese erreichen alle diese Strömungen in der Hammurabi-Zeit in der Organisation des Beamtenstaates, in der sozialen und politischen Reform Hammurabis, in seiner Kodifikation des Gesetzes, in der Zentralisierung des Kultes und in der Einheit auf religiösem Gebiet. Diese ist sicher — wie Böhl bereits schön gezeigt hat — neben der Reform des Rechtes, seine grösste Tat. Marduk, ursprünglich ein Lokalgott der Provinzstadt Babylon, übernimmt allmählich die Funktionen aller grösseren Götter, vereinigt in sich, als Sonnengott und Sohn des Ea, d.h. Bruder des Tammuz den Astral- und Vegetationskult, die beiden entgegengesetzten Pole der akkadischen und sumerischen Religion. Durch diese umfassendste religiöse Synthese, die den Weg zum Monotheismus des Chaldäerreiches angebahnt hat, wird die Ausgleichung zwischen der akkadischen und sumerischen Welt gekrönt.

Aber bald unterliegt dieser zentralisierte Staat dem Ansturm der Bergvölker. Der Schauplatz erweitert sich jetzt auf ganz Vorderasien. Drei Völker sind es, die den Lauf der geschichtlichen Entwicklung im 2. Jahrtausend bestimmen: die Kassiten, die Churri-Völker und die Hethiter. Die verwickelten Verhältnisse dieser Teilgebiete sind hier als Ergebnis ihrer völkischen Träger betrachtet, wobei die Einheit der vorderasiatischen Kultur nicht zerrissen wird. Am Anfang unserer Besprechung wurde bereits Moortgat's Standpunkt in der Wertung der Kassitenzeit hervorgehoben und braucht hier deswegen nicht wiederholt zu werden.

Der dritte Abschnitt ist dem ersten Jahrtausend mit seinem Aufstieg und Untergang dreier grosser Weltreiche, des assyrischen, des chaldäischen und des persischen der Achämeniden gewidmet. Jedes löst das vorhergehende ab, die zwei letzten haben zwar das Vorbild im ersten, sind aber doch von diesem grundverschieden. Die kulturellen und politischen Leistungen des assyrischen Weltreiches kann man nur vom militanten Assurerglauben her werten. Alle kriegerischen Taten des Königs dienen vor allem zur Verherrlichung der Macht Assurs, der König ist Abbild des Gottes in seinem Kampf gegen Tiamat. Während die Leistungen des assyrischen Volkes mehr politisch-militärischen Charakters sind, werden die Chaldäer besonders durch ihre Astronomie und Astrologie im Abendlande bekannt. In der Religion kann man bei ihnen, in der Gestalt Marduks, eine Ent-



wicklung zum Monotheismus hin, von dem sie nur ein kleiner Schritt trennte, beobachten. Noch höher steht die Organisation des persischen Reiches, das vom ethischen, humanen Gotte Ahuramazda beherrscht ist.

Den Anhang bildet eine sehr übersichtliche Zeittafel mit synchronistischen Tabellen, die sehr wichtig sind für Moortgat's Geschichte, welche sich, um den Fluss der Erzählung nicht zu stören, nur auf die allerwichtigsten Jahreszahlen beschränkt. Moortgat, der allen durch seine hervorragenden archäologischen Arbeiten bekannt ist, widmet in seiner Geschichte besondere Aufmerksamkeit dem archäologischen Material. Dabei begnügt er sich keineswegs mit einer ästhetisierenden Beschreibung, sondern sucht überall durch Interpretation der in allen Zeitaltern der altorientalischen Geschichte wiederkehrenden Motive das Ueberzeitliche zu erfassen und zu den Wurzeln des altorientalischen Denkens und Fühlens vorzudringen. Als typisches Beispiel dafür dient seine gewagte Erklärung der zerstreuten, gut bekannten Motive des „Lebensbaumes“, des Tierbezingers, des königlichen Hirten und der Darstellungen des Stieres und Löwen im Kampfe, aus den er den verschollenen sumerischen Unsterblichkeitsglauben und die Tammuzmysterien zu rekonstruieren versucht.

Das Gesamtbild der altorientalischen Welt ist bei Moortgat durch seine Interpretation des archäologischen Materials bedingt. Unter diesem Gesichtspunkte ist seine Geschichte geschrieben und muss auch gelesen werden. Nur so — weil es den Rahmen seines Buches sprengen würde — kann man verstehen, dass bei ihm die wirtschaftliche und soziale Grundlage, die gerade einen bestimmenden Faktor in der babylonischen Geschichte spielt, sehr in den Hintergrund tritt. Der Wert des Buches liegt vor allem in dem neuen Standpunkt des Verfassers, von dem aus er die altorientalische Geschichte sieht, indem er den nur lose zusammenhängenden Motiven und Details ihren Platz und Sinn in der ganzen Entwicklung der vorderasiatischen Welt bestimmt, die sich von Tag zu Tag häufenden Einzelheiten zu einem organischen Ganzen verbindet und uns die versunkenen Kulturen des Altertums in einer neuen Synthese näher bringt.

Praha, Februar 1952

Lubor MATOUŠ

\* \*

H. FLEISCH, S. J., *Sur le système verbal du Sémitique commun et son évolution dans les langues sémitiques anciennes*. Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1947—1948 (in-8, 24 pp.) = *Mélanges de l'Université Saint Joseph*, tome XXVII.

H. FLEISCH S. J., *Études de phonétique arabe*. Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1949—1950 (in-8, 61 pp.) = *Mélanges de l'Université Saint Joseph*, tome XVIII.

J. HENNINGER, *Les fêtes de printemps chez les Arabes et leurs implications historiques*. Sao Paulo, 1950, (in-8, 43 pp.) = *Revista do Museu Paulista*, Nova Serie, Vol. IV.

Les deux premières de ces trois études ont un auteur commun, tandis que les deux dernières présentent quel-

que parenté dans le sujet comme elles s'occupent toutes deux avec les Arabes.

L'auteur des deux premières études a conquis sa notoriété surtout par son excellente „*Introduction à l'étude des langues sémitiques*, *Éléments de bibliographie*, Paris 1947" (dont nous avons parlé dans BiOr VI, 1949, p. 45—46). J. v. d. Ploeg a déjà fait quelques remarques sur le premier ouvrage nommé ci-dessus, dans son analyse du Tome XXVII des *Mélanges de l'Université St. Joseph* au total, dans BiOr VII, 1950, p. 171—172.

M. le Père Fleisch voit deux formes verbales vraiment originelles dans le Sémitique commun avec préfixes qui diffèrent dans leur accentuation. Pour l'accompli *jaḳtul*, plur. *jaḳtulū* donc la forme brève avec l'accent sur le préfixe et pour l'inaccompli *jaḳtūlu*, plur. *jaḳtūlū* (éventuellement *jaḳtūlūna*) donc la forme longue avec l'accent sur la voyelle du radical. Dans les verbes *mediae* ces formes seront donc respectivement *jaḳum*, plur. *jaḳumū* et *jaḳumu*, plur. *jaḳumū* (éventuellement *jaḳumūna*). Aussi la forme brève était-elle la forme pour le *subjonctif*, tandis que la forme longue était employée aussi pour le *subjonctif*. Je suis d'avis avec le P. Fleisch que de cette manière beaucoup de choses peuvent s'expliquer dans le système verbal de différentes langues sémitiques, système pour lequel on n'a pas pu jusqu'à présent trouver une interprétation satisfaisante. L'auteur a accumulé pour cela énormément d'excellent matériel utile. Il est entre autres cité différents exemples en hébreu, en araméen et en arabe, desquels il appert que la forme primitive du *subjonctif* a dû être *jaḳtūlu* et par conséquent semblable à l'indicatif de l'inaccompli. En hébreu elle est par exemple la forme *jaḳtol* *asyndétiquement* employée comme *subjonctif* dans Job 32 : 22 ( *וַיִּקְטֹל* ).

En arabe la forme *يَقْتُلُ* se présente souvent alors qu'on se serait attendu à la forme *يَقْتَلُ*. La double position de l'accent a été, elle aussi, confirmée et explique des formes comme l'imparfait consécutif *uajjiaḳtol* et encore plus clairement *uajjiaḳōm* en hébreu et *iprus* en face de *i-páras* en accadien. Pour les pluriels tout ceci est aussi valable *mutatis mutandis*.

Le P. Fleisch relate ensuite comment ces deux formes se sont développées, par la suite, dans les différentes langues sémitiques. Le choix fait par ces langues a été différent. L'accadien a conservé la forme brève (*iprus*) et pour l'inaccompli rénové la forme longue (*ipáras*) alors que le sémitique occidental de l'ancien accompli n'a conservé que certaines formes pour un usage spécial (l'imparfait consécutif en hébreu et l'apocope en arabe) et pour l'accompli a adopté une forme nominale originelle (accadien *permansif*). Le sémitique occidental a conservé pour l'inaccompli la forme longue avec l'usage double de l'indicatif et du *subjonctif*. Le sémitique méridional (arabe et *ge'ez*) a eu le développement le plus avancé et on y a introduit une nouvelle forme pour le *subjonctif*, forme qui pourrait être *provenue* de la première personne (cf. la forme *pausale* *אֶקְטֹל* en hébreu). Mais cette dernière forme semble être émanée de l'ancien mode *énergique* ce qui pourrait aussi être valable pour l'extension de

cette terminaison à la troisième personne dans l'ougartique.

Il faut naturellement considérer que dans une étude que celle du Père Fleisch on se meut dans bien des cas sur le terrain très hypothétique de l'idiome sémitique commun. Mais l'écrivain dit, avec justesse, dans sa conclusion: „Cette reconstruction vaut par sa valeur d'explication et dans la mesure où elle explique". Car, une hypothèse, qui pourrait expliquer, en même temps différents faits du système verbal des langues sémitiques, qui n'ont pas trouvé jusqu'ici d'explication satisfaisante, est digne de toute notre attention.

Dans ses *Études de phonétique arabe* le Père H. Fleisch commence par composer de tableaux synoptiques des sons, en vertu des éléments que les grammairiens arabes ont livré à ce sujet. Ensuite l'auteur procède à la composition d'une phonétique moderne des consonnes en arabe. Les deux méthodes entreprises donnent une grande clarté aussi bien pour la compréhension de ce que les grammairiens arabes avaient eu l'intention d'obtenir avec leur termes phonétiques, que sur la méditation de notre système moderne.

Dans une „deuxième étude" l'auteur commente les „grands faits phonétiques de la langue arabe" et bien, en première place, ceux ayant trait à la syllabe, c'est à dire aux lois phonologiques qui ne supportent en arabe ni un double son au commencement ni un double son à la fin des mots et ont une antipathie pour le maintien d'une voyelle longue dans une syllabe fermée d'où ont été tirés les conséquences morphologiques. A ces conséquences appartiennent — comme on sait — des formes comme: *رَامِينَ* (*rāmin* < *rāmīn* < *rāmiin* < *rāmiin* ou *rāmiin*).

En effet l'arabe ne supporte aucun diphtongue dans une syllabe fermée, mais on dirait que la question se pose de savoir si l'on peut, comme le fait le Père Fleisch, expliquer aussi par cela des formes telles que *طَلَّتْ*. Le Père Fleisch part d'une forme primitive *ṭaḡula* — *ṭaḡulta* > *ṭaulta* > *tulta* dans laquelle la voyelle caractéristique de la forme *فَعِلْ* aurait donc été conservée après la disparition de la diphtongue. Mais ces formes primitives me semblent assez constructives car, en présence de ces racines concaves je pars de préférence des bases originelles de deux radicaux qui au lieu d'un radical médian avaient une voyelle longue. Et cette longue voyelle (*ā*, *i* ou *ū*) est alors raccourci en une syllabe fermée. Ainsi *لَسْتُ* de *لَيْسَ* reste donc seul un bon exemple de cette disparition de diphtongues. Puis, il est traité des phénomènes d'incompatibilité des consonnes (la répugnance de prononcer deux fois à peu d'intervalle, des sons placés dans une même série d'articulations, surtout quand ces sons ne sont séparés que par une voyelle brève: *idḡām* et *haplogie*) et entre consonne et voyelle (la répugnance de prononcer les consonnes faibles *u* et *i* avec leur voyelles apparentées *u* et *i* et *u* avec *i*). Ici aussi l'auteur a rassemblé beaucoup de matériel. Mais à mon avis, dans ce rapport, la dissimilation chez les consonnes aurait pu, aussi, être traitée.

Enfin, l'auteur s'occupe encore de la disparition en position intervocalaire des demi-voyelles *u* et *i*. Il se range du côté de Carl Brockelmann quand celui-ci dit que les demi-voyelles *u* et *i* sont conservées en position intervocalaire par la force du système si elles ont été maintenues. En outre le Père Fleisch allègue, avec raison, notre manque de connaissance de l'arabe préislamique. Les grammairiens ont beaucoup trop corrigé. Espérons que le Père Fleisch progressera grâce à ses études profondes de la grammaire arabe et à sa grande connaissance de la langue arabe et des langues sémites en général.

La troisième publication que nous passons ici en revue est celle de J. Henninger. *Les fêtes de printemps chez les Arabes et leurs implications historiques*. L'écrivain fait une tentative pour donner, en premier lieu, un aperçu des fêtes de printemps chez les Arabes d'aujourd'hui. Puis par un retour en arrière il en tire des conclusions sur la situation au temps des Arabes avant l'Islam. Finalement l'auteur compare les résultats par lui obtenus avec les rites de printemps d'autres Sémites — parmi lesquels il est question de la Pâque israélite — et avec d'autres fêtes du même genre chez des peuples de bergers non sémitiques.

L'effort de l'auteur a eu, à mon avis, une complète réussite. On sait quelles grandes difficultés on rencontre dans ces recherches. Tout d'abord il n'est pas toujours facile dans l'étude des religions nationales chez les Arabes de déterminer ce qui est originel et ce que l'on doit attribuer à l'Islam. Et de plus on est très mal documenté sur les temps préislamiques. Mais l'écrivain a partagé sa matière d'une manière très claire et le tout est particulièrement bien documenté.

Dans la première partie il donne le classement des fêtes de printemps actuelles chez les Arabes. 1) Pratiques rituelles, 2) destinataires de ces pratiques, 3) sens de ces pratiques.

Il conserve la même division dans la 2ème partie qui traite des fêtes de printemps dans la période préislamique. Nous y apprenons que les rites consistent principalement en sacrifices de nouveaux-nés aussi bien des produits de la terre que des bestiaux. Il en était ainsi également dans le temps préislamique pour autant qu'on puisse le constater. Actuellement ces sacrifices sont faits aux saints musulmans, ancêtres de la tribu et dans un cas rare à Allah. Il est surprenant que les *ḡinns*, qui, par ailleurs sont si importants ne jouent aucun rôle comme destinataires de ces dons faits en sacrifice. Dans les temps préislamiques les dieux locaux recevaient ces dons. Mais l'auteur se demande si, primitivement, le dieu du ciel, l'Allah préislamique, ne devait pas être considéré comme le réceptonnaire de ces sacrifices de printemps. Mais je crois que l'auteur s'est laissé ici par trop entraîner par les conceptions du Père W. Schmidt. D'ailleurs l'auteur reconnaît franchement que les preuves pour son assertion manquent totalement. Et quand l'écrivain allègue qu'à l'origine des animaux étaient livrés, sans effusion du sang, au dieu du ciel, simplement en les mettant en liberté, c'est à mon avis, tout autre chose que le sacrifice des premiers-nés.

L'auteur s'occupe aussi dans la troisième partie — bien que sommairement — d'examiner d'autres fêtes de



saisons d'Arabes nomades et d'Arabes sédentaires. Il fait également une comparaison avec les fêtes israélites, et avec celles de Nomades non sémitiques. Chez ces derniers on rencontre aussi des fêtes de printemps. En Israël c'est la fête de la Pâque. H e n n i n g e r tire comme conclusion que la Pâque israélite était à l'origine une fête de printemps avec le sacrifice des premiers-nés des troupeaux. Je ne peux partager son opinion que jusqu'au point que j'admets que ceci peut avoir été un aspect de la fête de la Pâque à l'origine.

Avril, 1952, Groningen

J. H. HOSPERS

## EGYPTOLOGIE

Siegfried SCHOTT, *Altägyptische Festdaten*. Wiesbaden, Franz Steiner, 1950 (8vo, 130 pp., 16 Tabellen, 5 Tafeln) = Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, Jahrgang 1950, Nr. 10.

For years students of Egyptian religion and calendation have felt the lack of a comprehensive catalogue of the dated and undated festivals celebrated throughout the long course of Egyptian history. This lack the author proposes to meet, and he has made an admirable start with the present volume, which in somewhat more than half its pages introduces the reader to the Egyptian calendars and in the rest tabulates by month and day the dated feasts known from monuments and documents from the earliest times to the end of the Late Period. Another volume, or volumes, dealing with the festivals of the Graeco-Roman period, and the innumerable undated references to festivals and their various rites will follow in due time.

The author disclaims any particular individuality in the ideas of the calendars set forth in his introduction and states his debts to Brugsch, Sethe and Borchardt. Nevertheless where these authorities are not in agreement, he has made his choice of possibilities; and more than once his acute perception has enabled him to see farther toward the solution of a problem than his predecessors. The reviewer by no means agrees with everything the author has to say about the calendars, but his ideas are never wildly radical and always require careful consideration.

In the first part of his introduction, under the heading "Altägyptische Kalenderrechnung", the author discusses the civil year of three seasons with four thirty-day months each plus the five intercalary or epagomenal days, which is the basis for his later list of festivals. The temple year, which for fiscal purposes was regarded as consisting of only the twelve months (360 days) is explained and also the mythological background of the epagomenal days. The author is on much less sure ground, however, when he postulates an *astronomical year*, also of 360 days, with the suggestion that it is the "Urgötterjahr" before the birth of the five children of the sky who became the epagomenal days.

It is just here that the reviewer would state what he regards as the real weakness of the introductory section of the book — that the author does not take sufficiently

into account the existence of a lunar calendar before the creation of the civil one. Since the reviewer has recently published a study of this calendar and the others of ancient Egypt,<sup>1)</sup> it behooves him to state briefly his own view of calendrical development so that the reader may understand his natural bias. He believes and hopes he has demonstrated that the first calendar of record in Egypt was a lunar one tied to the heliacal rising of Sirius (Sothis) in such a way that the festival of that rising always had to fall in the last month of the year, so that on occasion an intercalary month was necessarily added at the beginning of the year. This year always remained in place, with the minor oscillation inherent in lunar movement, and it provided a calendar for the natural feasts down to the end of Egyptian history. The civil year was introduced as a schematic or averaged lunar year some time around the twenty-ninth century B.C., and because it moved away from its lunar counterpart, some centuries later — perhaps in the neighborhood of 2500 B.C. — a second lunar year was introduced which was tied to the civil year and revolved with it in the so-called Sothic cycle.

If we return now to the author's astronomical year, we find that the evidence for it is limited to the decanal tables on the ceilings of the cenotaph of Seti I at Abydos and of the tomb of Ramses IV in the Valley of the Kings, which with their thirty-six ten-day periods seem completely to ignore the epagomenal days. The Ebers calendar is no proof, since that is best explained as a table of equivalence between the original lunar calendar (schematized) and the civil calendar. And the so-called diagonal calendars of the Middle Kingdom actually do take the epagomenal days into consideration, as do also the star hour tables in the tombs of Ramses VI, VII, and IX.<sup>2)</sup> When the decans were put actually to use to tell time, therefore, the year was 365 days or thirty-six and a half decans. The Seti I and Ramses IV ceilings are clearly schematic, when they seem to be based on a 360-day year. The period of invisibility of each decan is given as seventy days. We know that this is true for Sirius, and it would be theoretically possible to choose decanal stars which had a like period of invisibility. That this was not the actual case, however, is certain, because none of the stars of Orion, which covered several decans, has that period. The behavior of Sirius would seem to be the foundation of the rising, culmination, and setting dates as derived schematically forwards and backwards for all the other decans. So the epagomenal days would apparently be ignored, but that would be far from considering the year as of but 360 days.

So also the fact, that on the last day of IIII *šmwt* was celebrated the "Supper of the beginning of the year", does not point to a 360-day year. This can on the one hand be a reminiscence of the early lunar calendar situation when the last day of one year was in truth immediately followed by the first day of the next year,

<sup>1)</sup> Richard A. Parker, *The Calendars of Ancient Egypt* (Chicago, 1950).

<sup>2)</sup> Proof for this statement must wait upon the publication by the reviewer and his colleague, Otto Neugebauer, of all Egyptian astronomical texts, now in preparation.

or on the other hand it may go back to the Old Kingdom when the epagomenal days were regarded as heading the year, not ending it, so that the first epagomenal day might have been regarded as beginning the year. In any event, it is most unlikely that there ever existed in Egypt an actual calendar year of 360 days, and alternative explanations that exclude it are greatly to be preferred.

The same is to be said for the author's *Sothic year* of 365 $\frac{1}{4}$  days. The prominence accorded by the Egyptians to Sothis and the various dates of its heliacal risings in civil calendar terms are fully dealt with, and the cycle of 1460 years resulting from the gradual shift forward of the civil year because of the lack of an extra epagomenal day every four years is detailed. But none of this proves the existence of a year which always had its first day falling on the day of the heliacal rising of Sothis. One has clearly to distinguish between the concept of the Sothic cycle and the concept of a Sothic year. They are not at all necessarily connected. Given a year of 365 days, with no leap year, and an event which always falls on the same point of time in the natural or solar year, inevitably a cycle will result during which the event will in turn fall on every day of the year in four year periods.<sup>3)</sup> We can speak of a Sothic cycle, but we have no evidence that the Egyptians ever did so. And all the evidence that can be brought forward to prove a Sothic year can be explained equally well or better by the original lunar calendar.

In his second and third chapters, "Astronomische Tabellen" and "Astronomische Kalenderrechnung", respectively, the author goes into much more detail with the various astronomical documents and monuments, especially with respect to their bearing on the various "years" he has already described. The problems resulting from equal and seasonal hours in the measurement of time at night and the length of the days and the nights throughout the year are brought out. Special attention is given to the problem of predicting the heliacal rising of Sothis. The development of the water clock is gone into. Some mention is made of lunar months and lunar feasts. And here the author introduces a second "astronomical year", which is lunar, to account for these lunar months and feasts in the Middle Kingdom. Later, he believes, this year became the decanal astronomical year of 360 days, which we have already discussed. Since this one paragraph (p. 46) sums up so nicely his thinking, it is worth quotation in full.

Im altägyptischen Festkalender wirken zwei Zeitrechnungen, ein astronomisches Jahr, das im Mittleren Reich mit Mondmonaten, später mit Monaten von 3 Dekaden rechnet und — ideal — so geschaltet wird, dass der Monat „Neujahr“ hinter dem Sothisaufgang liegt, und das 365-tägige Wandeljahr, das sich alle 4 Jahre um einen Tag vom Zurückbleibenden Sothisaufgang entfernt. Von den Festen des Kalenders fallen die „Feste des Himmels“, die Monatsfeste, in das astronomische Jahr, die „Feste der Zeitläufe“ in das Wandeljahr. Das astronomische Jahr verwendet „natürliche“ Zeitmesser, Sothis zur Festlegung des Jahresbeginns, in Mittleren Reich den Mond und später die Dekane noch zur Teilung der Nacht in Stunden. Unter die Feste der Zeitläufe im Wandeljahr fallen auch „astronomische“ Feste, wenn sie nur einmal im Jahr gefeiert werden, wie der Sothisaufgang selbst (Nr. 13) und Feste, deren Datum der Neumond bringt.

<sup>3)</sup> This is not strictly true, but it is near enough.

The reviewer, as already stated, has no belief at all in such an astronomical year. In its stead he would see the original lunar year, insofar as lunar and natural feasts are concerned. The decans are another matter altogether. This review has already in spots lapsed into technicalities, but the careful and detailed criticism which the author's views deserve is beyond the limits of a few pages. It is an injustice to an author to reject his theories without fully explaining why, but the reviewer cannot do other than beg forgiveness for avoiding at present the lengthy presentation of his own views.

In his next chapter, "Zur Geschichte der Zeitrechnung", the author treats briefly but adequately of the development of time reckoning by years as witnessed by the Royal Annals, from years merely named to years numbered anew with each king, through regnal years which coincided with the civil year to the regnal years of the 18th dynasty which ran from the king's accession to his anniversary and so commonly included part of two civil years within them. A final chapter, "Zur Geschichte des Festkalenders", concludes the introduction to the actual calendar of feasts. Here are considered some of the larger sources for dated festivals, such as the calendars or portions of calendars on temple walls and in tombs. The depictions of festival celebrations in temple and tomb are discussed as are also the actual ceremonies of song and ritual. A few minor corrections may be worth mention. On p. 63 the interval between celebrations of the Sed is given as three years. The interval between the first and second, in the cases of Ramses II and Amenhotep III, was four. In Tab. 14 (p. 65) the number of oxen for the "Vorabende der Feste des Amon" is clearly four on a photograph, even though the total is shown as six<sup>4)</sup>. It seems likely also from the photograph that the total of festival days is sixty (so also Sethe) rather than fifty-four. Tab. 16 (p. 67) does not give all the blocks which remain of this calendar. This needs to be pointed out because under dates 63 and 65 in the list the reader is referred to Tab. 16, and the one block drawn does not include the dates in IIII *3ht*.

It is not to be expected that a compilation of dated feasts from all possible sources could be made without a few omissions or minor errors. Those that the reviewer has noted, and two feasts that have been attested after publication, are given here in the same tabular form that the author uses. One of the corrections has been called to his attention by the author himself.

28. I.

- 32a. *Festival calendar of Ramses III in Medinet Habu* (MHC 1223):  
I *3ht* 28, the Feast of Victory over the Meshwesh. (Cf. under Nr. 86.)

19. II.

- 40a. *Label on jar from the palace of Amenhotep III in year 35*. (Hayes, JNES, 10, 1951, p. 86 and Fig. 11, no. 138:  
II *3ht* 19, fat for the Feast of Opet.

<sup>4)</sup> Correct also *Urk.* IV, 177.



## 2. III.

50. This date should be deleted as the reference is to Thutmose I and the anniversary of his coronation is not involved.

56a. *Account book of the 13th dynasty* (Scharff, ZAS 57, 1922, p. 63):

17. III. III 3ht 17, Feast of Montu.

18. III. III 3ht 18, second day of the Feast of Montu.

## 6. IV.

59a. *Turin calendar of lucky and unlucky days* (Gardiner, JEA, 30, 1944, p. 29, n. 4):  
III 3ht 6, Feast of Hpw(?)

## 9. IV.

59b. *Turin Calendar of lucky and unlucky days* (Gardiner, JEA, 30, 1944, p. 29, n. 4):  
III 3ht 9, Feast of Hpw(?)

## 22. IV.

63. This date is certain but is not included in Tab. 16. It is on another block from this calendar, not drawn.

## 23. IV.

66. See preceding note.

## 25. IV.

73. This is a text of Mentemhet, correctly located in a chapel of Taharka in the temple of Mut.

## 1. V.

87a. *Label on jar from the palace of Amenhotep III in year 36* (Hayes, JNES, 10, 1951, p. 86 and Fig. 6, no. 42):  
I prt, wine for the Feast of the Lifting-up of the (Regnal?) Year.  
(This is doubtfully day 1.)

## 1. VIII.

117. This is a month-name not a festival date; cf. my *Calendars of Ancient Egypt*, §§ 229, 283 ff.

## 5. VIII.

123. Bastet should be in parentheses. Vercoutter in his recent study of the statue Louvre A 88 (BIFAO 49, p. 90) assigns the feast to Hathor.

## 11. IX.

137. Translate rather, "I šmw 11, the day of the Procession of Min to the Terrace, the psdntyw-feast being in the morning", and understand the morning of the day of the feast.
138. Probably read hw i' h. Translate, "It is celebrated on the going forth of the Protector of the Moon", and understand a reference to the first day of the lunar month, psdntyw, when the moon is completely invisible.

## 28. X.

158. This is a text of Mentemhet, correctly located in a chapel of Taharka in the temple of Mut.

Providence, July 1951

Richard A. PARKER

\* \* \*

H. JUNKER, *Giza IX. Bericht über die von der Akademie der Wissenschaften in Wien auf gemeinsame Kosten mit Dr. Wilhelm Pelizaeus unternommenen Grabungen auf dem Friedhof des Alten Reiches bei den Pyramiden von Giza*. Band IX. *Das Mittelfeld des Westfriedhofs*, Wien, R. M. Rohrer, 1950 (4 to, VII + 284 p., 117 fig., 20 pl., 3 maps) = *Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Denkschriften*, 73. Band, 2. Abhandlung.

In this work Junker publishes part of the cemetery west of the Cheops pyramid. The sector treated here is situated between the southern and northern cemeteries in uneven country. Though a number of tombs situated at the outside of this sector have already been described in earlier volumes, the part treated here still has a length of 300 metres; the width varies from 35 to 125 metres. The difficulty of this publication was enhanced by the fact that part of this selfsame sector was excavated by the University of Leipzig Expedition (1903–1906) the results of which have not yet been published. The author has taken this into account as far as possible.

The description of the finds covers the pages 27 up to 258 included. It is divided into two parts; in the former the eastern, in the latter the western sector is treated. A study of the survey maps shows that there is no question of a regular construction. In absence of a regular plan it is not possible to follow the "streets" connecting the different mastaba's; hence the author prefers to follow the whole width from east to west.

Rather than trying to give the reader an idea of this unsurveyable whole we prefer to draw the attention to some matters that struck us in reading this treatise. In reading it; because Junker knows the secret of giving this intricate material in a readable form.

One of the few monumental tombs is Meruka's (pp. 70–83); it is mastaba with in front a colonnade of three pillars. Junker points out that the architrave has been hewn in such a way that the part resting on the pillar acts as abacus; a very rare occurrence. In discussing Meruka's inscriptions he inquires into the conditions required for the proper and legitimate possession of a tomb. They are the lawful acquisition of the site of the tomb, not taking building material away from existing tombs and paying the labourers. A. Volten already drew the attention to this last condition<sup>1</sup>). It is a pity that the scene in which the owner of the tomb is sitting before the offering table and receives the gifts that are offered to him, should be badly damaged. We can, however, clearly see that the four men offering a foreleg make a deep inclination in order to show the weight of the burden they carry.

<sup>1</sup>) A. Volten, *Bauherr und Arbeiter im Alten Reich*, Acta Orientalia, Leiden 9 (1931), 370–373.



(1) Statue showing the arm of a repudiated (?) wife (Hildesheim Museum)





Junker's book frequently gives such shrewd remarks. The anepigraphic image of a man squatting on the ground, e.g., gives him the opportunity to remark that two groups of such statues should be distinguished; those of the first group have their legs crossed in front of their bodies, those of the other group have their legs crossed under them and are sitting on them. How free for that matter the sculptor could be with respect to reality is shown in fig. 15 of the book. Here the relief of a sitting woman is represented whose left arm is given at the back of the body. Though Junker thinks that this can only be explained as the result of the care of avoiding an overlapping, we should at least pay attention to the theory of W. St. Smith<sup>2)</sup> that here we have the mistaken drawing of the near arm. We see another artistic liberty in fig. 17, where for want of space the offering table is represented soaring between two sitting persons. We should also notice that twice a woman is represented, probably the owner of the tomb and her *ka*.

It is interesting that in the reliefs of the tomb of *Šdzwg* we discover a style of its own. As he was overseer of the sculptors, they were made by himself or in his studio. His tomb dates from the end of the VIth Dynasty, as most of this sector. In an original way it represents the deceased taking a repast with his wife surrounded by their children. In the middle Sedaug and his wife are sitting, two sons are standing on the left, two daughters are represented on the right. As the height of the standing and the sitting persons is equal, the respect due to the parents is sufficiently expressed and at the same time a greater naturalness of the structure of the scene is obtained. Very remarkable is a relief of the same tomb in which eight persons are represented, three couples followed by two men (Abb. 48). Though every vestige of an inscription is wanting the only interpretation possible seems to be to take this group as the ancestors of the deceased. In their left hands all the men hold a big staff before the middle of the breast, in their right hands they have a sceptre horizontally. Hence the figure stands behind the rectangular crossing of the two staffs. As all figures are of the same height, there runs a horizontal line through the whole representation formed by the different sceptres whereas the staffs which are held vertically interrupt this line at definite distances. In this way a rhythm arises, which, however, we should rather expect in representations of groups of soldiers. Attention should be drawn to the fact that not a single couple is exactly the same. Though a similarity was probably meant, the sculptor seems to have continued his work somewhat carelessly after he had finished the most right hand figure. The fact that the woman in the centre is given bigger than her husband is sufficient proof of this.

The representation of the ancestors shows family pride and we can imagine that this pride was promoted by inheritance of offices and benefices and was shown in carrying names that sounded well in the family. A classic example is the family of *Inpw-htp*, the male members of which were embalmers, and the name of which occurs repeatedly.

<sup>2)</sup> W. St. Smith, *A History of Egyptian Sculpture and Painting in the Old Kingdom* 2, Boston, [1949], 331—332.

Junker devotes a special section (pp. 148—152) to the reliefs of *Mni*, two false doors of which kept at Munich were already discussed by A. Scharff in *Mitteilungen Kairo* 8 (1938), 17—33. There seems to be no objection to the theory that they come from this tomb. But once more it is evident what difficulties arise for the archaeologist when pieces have been stolen by modern tombrobbers and were sold via artdealers.

In *Mni*'s tomb vaults of brick were used and these are not the only instance of this kind of building in this sector. For the rest the poorly structure and execution of the tomb is quite in keeping with the well-known economic decline at the end of the Old Kingdom; in one place even eight shafts were combined into one block (p. 31). There are also instances of one shaft being used for the burial of two persons (pp. 10—12). The many miniature mastaba's in this sector also point to the growing impoverishment. An interesting feature in a number of mastaba's is the preservation of a ramp towards the roof. Some of these ramps are of brick, others of hewn stone and there is a great difference of quality in the construction of the mastaba's. Apparently this ramp<sup>3)</sup> was used on certain feasts in the cult of the dead, for if it was only used at the burial, the use of solid material would have been superfluous.

Yet also the entrance to the chapel was used for the sacrifice, especially in the older tombs (pp. 130—131). This is the reason why the deceased leaning on his staff was sometimes represented on the stone doorpost of the tomb. Moreover miniature pictures of the deceased and his wife were occasionally put in the tomb; account of their small dimensions and crude execution Junker proposes to call them "false statuettes" (Scheinstatuen, p. 181).

There are also various remarks about hieroglyphs in this publication; e.g. the lying man, who is written after *šdr*, to sleep (pp. 36—37) and the monogram *hni*, which arose from a combination of a fan and rowing arms (pp. 44—47<sup>4)</sup>).

<sup>3)</sup> Lepsius, *Denkmäler* II, 35 = A. Erman-H. Ranke, *Aegypten und ägyptisches Leben im Altertum*, Tübingen, 1923, Abb. 155, p. 344 = M. Anwar Shoukry, *Die Privatgrabstatue im Alten Reich*, Le Caire, 1951, Abb. 87, p. 285 (CASAÉ 15); compare B. Porter-R. L. B. Moss, *Topographical Bibliography* etc. III. Memphis, Oxford, 1931, p. 63, (10)—(11). For a more exact delineation of this scene see Selim Hassan, *Excavations at Giza*. IV. 1932—1933, Cairo, 1943, Fig. 122, p. 176, for a photo see W. St. Smith, *History of Egyptian Sculpture* etc., Pl. 47 c.

<sup>4)</sup> The theory on p. 149, note 1, that the *hnt*-sign was given with three instead of with four vases does not seem very felicitous. Also here the remark of P. Lacaue holds good (*Annuaire du Collège de France*, Paris 45 [1945], 123): „dans tous les signes dont une partie représente des éléments multiples on a réduit ces éléments à trois spécimens; ce chiffre trois est l'indicatif du pluriel, il suffit à indiquer très simplement, mais très artificiellement, que ces éléments de la figure réelle sont multiples." As far as in the Middle Kingdom, however, instances with e.g. four plural strokes are not rare; hence we repeatedly find four vases for *hnt*.

For the interpretation of the hieroglyph *hn* (p. 52) also see the theory of H. Kees, *Studien zur ägyptischen Provinzialkunst*, Leipzig, 1921, p. 20, note 2. On page 68, Abb. 27, a new hieroglyph is printed an interpretation of which Junker cannot offer. He also gives more new instances of the unintelligible title *m'rt* (? Abb. 12, 15, 27 etc.).



The author's great caution in drawing his conclusions is evident from his interpretation of the following statue (fig. 1)<sup>5</sup>). It originally represented husband and wife sitting side by side; but for her right arm the woman's statue is wanting entirely. It is tempting and even obvious to assume matrimonial discord as the reason of this and Junker does not exclude this. Yet he thinks that much can be said for the possibility of tombrobbers having stolen the woman's loose statue.

Another group, also at Hildesheim now (fig. 2)<sup>6</sup>), is also interesting. The execution, especially of the woman, is very indifferent, but we can see that the upper part of the statue of the man must have been exposed to wind and weather for a long time, as is clear from the weathered condition of head, left arm and breast.

The number of errata is remarkably small and hardly ever annoying. Only on p. 241, last entry, something must have been dropped, for in a discussion of a limestone statue we read about the wood from which it was made. It may be useful to point out that the reference to the royal head of Chephren (?) (fig. 3)<sup>7</sup>) on p. 125 may be mistaken; *Vorbericht* 1914, S. 39 has clearly been quoted according to the paging of the off-print; in the volume of the *Anzeiger Wien* itself we should look up p. 177. We should think of the possibility of this double paging also at other places.

Again Junker has given us a model publication of excavations. We can only hope that the remaining parts will soon be published.

Leiden, 4 Juni 1951

Jozef M. A. JANSSEN

\* \*

H. JUNKER, *Giza X. Bericht über die von der Akademie der Wissenschaften in Wien auf gemeinsame Kosten mit Dr. Wilhelm Pelizaeus f. unternommenen Grabungen auf dem Friedhof des Alten Reiches bei den Pyramiden von Giza*. Band X. *Der Friedhof südlich der Cheopspyramide*. Westteil, Wien, R. M. Rohrer, 1951 (4 to, VI + 211 p., 73 fig., 2 plans, 24 pl.) = Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse. Denkschriften, 74. Band, 1. Abhandlung.

When pharao Mycerinus died suddenly about 2600 B.C. not only the complex of the pyramid he had had constructed for himself was unfinished, but so were a number of tombs meant for princes and very eminent officials. As the place for their mastaba's a site had been chosen adjoining the southern wall enclosing the Cheops Pyramid; compare Porter-Moss, *Topographical Bibliography* etc. III. Memphis, Oxford, 1931, 41-43. In the original plan a row of ten mastaba's had been projected. Only eight of them are finished, but it

5) S. Schott, *Altägyptische Liebeslieder Mit Märchen und Liebesgeschichten*, Zürich, [1950], plate opposite p. 65. A photograph of this statue as found *in situ* can be seen in Junker, *Giza IX*, Tafel 8 b.

6) A. Herman-W. Schwan, *Ägyptische Kleinkunst*, Berlin, [1940], 32.

7) After *Anzeiger*, Wien, 1926, Tafel IX b; the head is mentioned by W. St. Smith, *History of Egyptian Sculpture* etc., p. 34.

is evident that the construction of two others was planned (Nrs II and V).

At the time of the pharao's death the core of the eight mastaba's was finished. They are built in the same way as the other parts of his residential cemetery and with the same material. Their measures are monumental: on an average 36.50 metres long and 16.50 wide, to which the casing should be added. The distance between is usually 9.50 m.

The first part of Junker's publication discusses the most western of these mastaba's, eight in number if the two unfinished one's are included. We should say at once that this part of the pyramid cemetery was badly damaged in the course of the centuries. Not only have the tombrobbers stolen all valuables but they, and may be others also, have used the structures as quarries. And this they did so thoroughly that not a single statue remained undamaged and even the names of the owners of most tombs were lost. Hence the excavator's task was a thankless one. So much more Junker's great accuracy, evident from every page, should be praised.

No less will the reader value the digressions in which the author occasionally indulges. On pages 23-27 he discusses in this way the development of the frontconstruction which is found in a number of mastaba's of the Giza cemetery; he shows that the differences occurring in these constructions are partly due to the local situation. Their shapes are derived from the instances of royal structures and though they may not have been built according to practical requirements of the cult of the dead, their rooms were used to this end.

The paragraph about the recess opposite the tomb chamber is also clear (pp. 31-33). G. Reisner thought he had explained it conclusively as a recess used to facilitate the turning of the coffin at the bottom of the shaft in order to move it into the entrance passage and so into the burial chamber. Junker, however, shows that there are difficulties against this almost evident explanation and concludes that practical reasons are not sufficient to explain their occurrence. These recesses undoubtedly played a part in the cult of the dead and were used for storing funerary gifts. Another problem is treated on pages 85-87. Here the author inquires why in a number of cases a window was constructed between shaft and chamber. The original meaning seems to have been to facilitate the cutting out of the burial chamber. But there is some evidence of this technical detail having received a symbolic interpretation. In this way this aperture came to be looked upon as a window uniting grave and shaft.

The most important of the mastaba's treated here is Djedefchufu's (*Dd.f-hwfw*; mastaba Nr IV; pp. 42-64). As a "royal son" he could probably demand more. This is evident from the fact that the plan was changed as much as three times. Though the reliefs which have been preserved are very fragmentary, they are studied very closely, because only a few mastaba's with reliefs have been preserved of so early a date.

In mastaba VII a dozen of blocks with hieratic inscriptions have been preserved (pp. 69-81). They mention the names of groups ('pr) of workmen, some specified, others not. Often the date is also given. In

such cases the meaning of the inscription seems to be clear: if the daily performance in the quarry was given by the scribe in this way, a complete control of the labour performed was possible. But if a date is wanting no plausible explanation can be given even if we compare the material collected by G. Reisner.

But not only in his different digressions, also in his way of treating the material found, Junker shows his great knowledge and rich experience. By his painstaking method he could find out many striking details: it are not the subterranean rooms that were completed first; on the contrary, only the outline of the shaft was defined and perhaps a shallow hole was dug, but not until the superstructure was finished, the subterranean part was completed (pp. 31 and 67); the so called styled palace façade found on the sarcophagi, may be represented in its rich details and in a very simplified way; in the latter case it is wrong to suppose that we here have an imitation of civilian houses (p. 34). The fragment of a relief representing a goddess makes him ask if it is taken from the causeway of the Second Giza Pyramid (pp. 38-40). When he discovers traces of sawing in a granite sarcophagus a new method is suggested of working granite.

The digger's task, however, was also aggravated by the great number of intrusive burials. Most of them date from the VIth Dynasty and they are treated in the second part (pp. 91-188). It is obvious that chiefly the spaces between mastaba's I and III, IV and VI were used. In the first case even three rows of tombs should be distinguished, many of which are smaller mastaba's. But also south of the original row of mastaba's many graves were made. On pages 110-113 five such graves are published in succession and also on pages 184-187. The present condition is often so ruinous that the excavator can only give a short description of a whole group of graves (pp. 175-176).

And yet unexpectedly a number of valuable pages are found in this part of the publication. I think of the description and explanation of the relief in the mastaba of Nywineter (*Nj-wi-ntr*). Of this relief not much more than two registers have been preserved. At the left top the deceased is sitting before the offering table as before him the ritual killing is being performed. At the bottom his wife is sitting and a daughter with her child before another offering table, and at their right hand a dancing scene is given. We should be inclined to suppose this is a conventional representation. But when we have followed Junker (pp. 117-136) in his description and explanation of this relief, we are not only convinced of seeing a jewel of composition, but our eyes are also sharpened to the observing of many details on this and other reliefs.

A further enumeration would weaken the impression of the reading of this book. That Junker should have made such a splendid publication of this refractory and poor material deserves our highest praise. *Omne tulit punctum*.

Leiden, 22 Augustus 1951

Jozef M. A. JANSSEN

\* \*

S. SCHOTT, *Altägyptische Liebeslieder mit Märchen und Liebesgeschichten, eingeleitet und übertragen*. Zürich, Artemis Verlag, 1950 (in-8, 238 pp., 4 planches, 24 ill.) = Die Bibliothek der alten Welt.

On ne pourrait imaginer pour un ouvrage consacré à un sujet aussi gracieux une présentation plus heureuse et mieux appropriée: joli format d'«étrennes mignonnes», beau papier mince, typographie élégante, planches hors-texte illustrant bien les poèmes et en complétant l'atmosphère. Ces attraits, joints à l'autorité de l'auteur, ne manqueront pas d'assurer un succès d'ailleurs bien mérité à ce charmant petit livre. Mais le critique qui en aborde la lecture, ne pourra s'empêcher de se poser la question préalable: s'agit-il d'un aimable album de poésie destiné à charmer les loisirs d'amateurs de littérature exotique, ou bien d'un livre scientifique contenant un florilège de la poésie lyrique des anciens Egyptiens et citant en plus une série de documents qui jettent quelque lumière sur la vie sentimentale des contemporains des pharaons? Nous avons l'impression que l'auteur a voulu se tenir à égale distance de ces deux points de vue extrêmes, ou plutôt qu'il a essayé de les concilier. Son but a sans doute été de mettre l'ouvrage à la hauteur du lecteur non spécialisé; mais il s'est imposé l'effort de donner à ce livre de vulgarisation une haute tenue scientifique, de manière à ce qu'il condense tout ce que nous connaissons actuellement de la poésie amoureuse des Egyptiens.

Le spécialiste eut sans doute préféré que le point de vue proprement scientifique soit davantage pris en considération et que l'apparat critique, les notes explicatives, et même le commentaire philologique occupent une place plus grande que celle qui leur a été modestement impartie ici; mais nous supposons que le savant égyptologue a dû se conformer au programme et à l'esprit de la collection où son recueil a paru.

Une introduction d'une trentaine de pages réunit la plupart des notions qui doivent mettre le lecteur à même de comprendre et d'apprécier les œuvres reproduites. Dans ces pages substantielles, Schott émet des considérations intéressantes non seulement sur la littérature amoureuse, ses procédés, ses thèmes et ses tendances, mais encore sur le rôle que la femme joue dans la société égyptienne et sur la façon plutôt épiciurienne dont les sujets des pharaons concevaient la joie de vivre. Nombre de ces idées ont déjà été exprimées par d'autres, en particulier par W. M. Müller dans sa *Liebespoesie* ou par G. Maspero en tête de ses *Contes populaires*; mais le savant allemand a groupé ces données en une brillante synthèse et a mis en lumière certains aspects du problème mieux qu'on ne l'avait fait auparavant. Chacune de ses observations est fondée sur l'étude des documents auxquels il a soin de renvoyer et dont il donne dans bien des cas la traduction dans la deuxième partie de sa collection de textes.

Il tâche par exemple de définir le tour spécial que prend en Egypte le culte de la femme et d'en marquer l'évolution au cours des âges. Dans cette analyse, menée avec dextérité et finesse, Schott part du témoignage des textes, mais tient compte également de l'abondante documentation figurée qui, pour le Nouvel Empire surtout, fournit d'heureux recoupements. Comme il



nous le montre dans son exposé, qu'agrémentent des illustrations biens choisies, les artistes qui, jusque vers le milieu de la XVIIIe dynastie, représentaient la femme d'une manière assez conventionnelle et dans des poses hiératiques, assouplissent peu à peu leur dessin et évoquent les grandes dames, mais surtout les musiciennes et les jeunes filles qui servent les invités, sous des traits de plus en plus déliés et expressifs, pour arriver sous Aménophis III et Aménophis IV à un idéal de grâce et de sensibilité. Survient alors, avec la contre-réforme de la XIXe dynastie une réaction contre ce style affranchi des entraves de la tradition, réaction qui entraîne bientôt le dessèchement des formes et l'élimination des scènes „mondaines", où excellaient les peintres de l'époque précédente. On inscrirait volontiers les chants d'amour, tout au moins les plus délicats d'entre eux, à l'actif de la période d'efflorescence qui correspond à la deuxième moitié de la XVIIIe dynastie. Les indices chronologiques ne s'y laissent que difficilement déceler. Cependant Smithers a montré (JEA, XXXIV, 116) que le galant Mehi, auquel fait allusion l'un des poèmes du papyrus Chester Beatty I, serait à rapprocher du personnage du même nom qui joue le rôle de prince charmant dans une composition analogue inscrite sur deux ostraca de Deir el-Médineh (Posener, *Ostraca littéraires de Deir el-Médineh*, I, no. 1079). Schott suggère, sans trop oser y appuyer, de reconnaître en lui le jeune Aménophis II, le prince plein d'allant et d'esprit chevaleresque que nous font connaître les inscriptions historiques contemporaines.

Les papyrus et les ostraca qui nous ont conservé le texte de ces poèmes datent, il est vrai, de l'époque ramesside; mais la composition de certains de ceux-ci pourrait remonter à la fin de la XVIIIe dynastie, époque ou précisément le néo-égyptien commence à s'affirmer comme langue littéraire. Rien n'empêche d'ailleurs de supposer que le genre soit encore plus ancien et que les chants d'amour se soient transmis oralement pendant des siècles, en s'adaptant au goût des générations successives, avant d'être consignés par écrit. Les exécutantes qui les chantaient et qui sans doute aussi les mimaient étaient des illettrés; elles devaient par conséquent les avoir appris de la bouche de leurs aînées.

Dans des pages particulièrement heureuses, Schott évoque devant nos yeux le cadre mi-réal, mi-fantastique dans lequel nous transportent ces épanchements lyriques. Les amoureux évoluent dans de jardins de rêve aux essences rares, aux fleurs odorantes, ou bien au bord d'un étang, où leur idylle se conjugue délicieusement avec la vie grouillante des bocages, sous l'oeil bienveillant de la déesse de l'amour; celle-ci se manifeste discrètement dans l'arbre qui étend sur leurs ébats son ombre complaisante.

L'auteur explique dans l'introduction pourquoi il a tenu compte des variantes de la composition que nous désignons du nom de „chant du harpiste". Bien que formant un genre un peu spécial, ce poème est assez proche par les sentiments contradictoires qu'il exprime, des chants d'amour et y est du reste matériellement associé dans le papyrus Harris du British Museum. De ce chant, aussi bien que du témoignage qu'apportent certaines biographies, il ressort que l'Égyptien éprouvait au plus haut point le désir de jouir de la vie, d'autant plus

que l'au-delà restait pour lui entouré de mystère et d'incertitude et que les préparatifs que faisaient les puissants de la terre pour s'assurer une belle sépulture s'avéraient bien souvent vains. Les variations sur ce thème fondamental, qui nous sont connues par une série de versions se répartissant sur la XVIIIe et XIXe dynastie, nous permettent dans une certaine mesure de suivre l'évolution des idées que se faisait l'Égyptien moyen sur le problème angoissant de la destinée humaine. Au début il semble que, devant l'incertitude de la vie d'outre-tombe, l'Égyptien ait opté franchement pour le *carpe diem*. D'autre part, si les décorateurs de tombes ont si souvent représenté des scènes de fêtes à côté de tableaux de caractère funèbre, ce n'était pas seulement dans l'intention de rappeler au défunt les moments heureux de son existence, mais aussi et surtout pour projeter dans l'avenir, sous une forme aussi suggestive que possible cette source de jouissance qui restera ainsi éternellement à la portée de l'habitant de la tombe. Peut-être y voyait-on aussi une évocation des repas funèbres qui avaient lieu dans la chapelle à l'occasion de la belle Fête de la Vallée. Mais les versions de la XIXe dynastie qui ont été si diligemment rassemblées par Madam Lichtheim (JNES IV, p. 178, 199), semblent vouloir tempérer quelque peu ce que cette crainte des ténèbres de la mort avait de déprimant. Dorénavant on se contente d'insister sur l'inéluctable et perpétuelle alternance de la vie et de la mort.

Le tendance générale de cette introduction nous explique la grande variété des textes qui sont publiés en traduction dans le corps de l'ouvrage. Schott s'explique lui-même à ce sujet (p. 35): „Parmi ces documents, on a recueilli tout ce qui était de nature à nous introduire dans l'ambiance des chants d'amour et en particulier dans le milieu de la femme de l'Égypte antique". Et en effet, en dépit du choix à première vue hétéroclite des extraits, on découvre dans chacun d'eux quelque trait qui nous ramène directement ou indirectement au thème fondamental envisagé par l'auteur. Tantôt les textes sont reproduits *in extenso*: il en va naturellement ainsi pour les séries des chants d'amour, pour les principales versions du „Chant du harpiste" et pour les contes évoquant quelque drame ou quelque intrigue dont la femme est la protagoniste. Mais dans bien d'autres cas, les documents ne sont donnés que d'une manière fragmentaire, souvent même sous la forme de simples extraits d'une ligne ou deux, ainsi quand il s'agit d'une inscription funéraire contenant une phrase particulièrement bien frappée.

Pour l'édification et la facilité du lecteur, il eût été souhaitable, pensons nous, de voir ces extraits entourés d'un bref commentaire, comme nous le voyons dans la *Literatur der Ägypter* d'A. Erman. Schott, il est vrai, a essayé de grouper ces pensées et ces phrases détachées sous différentes rubriques, telles que „Chants à la déesse de l'amour", „Louange des femmes", ou „Lamentations sur des personnes aimées", et a fourni d'autre part dans les notes réunies à la fin de l'ouvrage les références et les explications indispensables. Mais même si le lecteur ordinaire peut se contenter de cette présentation, qui rappelle la fantaisie et le découpage d'un recueil de poèmes modernes, celui qui désire apprécier pleinement ces textes du

point de vue de l'histoire littéraire ou de l'histoire des croyances et des mœurs, éprouvera un certain regret de ne pas trouver les informations voulues en tête de chaque extrait ou groupe d'extraits. Les renseignements d'ordre général sont bien réunis dans les pages d'introduction, où l'on trouve même parfois un renvoi à tel document traduit dans le corps de l'ouvrage; mais au moment où il entreprendra l'étude des textes, le lecteur aura déjà un peu perdu ces détails de vue. Nous estimons surtout que les références à la fin de l'ouvrage, outre qu'elles sont difficiles à retrouver faute d'un système clair et unitaire de renvois, pèchent par un excès de laconisme, ne donnant pas toujours la date du document ni sa provenance et indiquant d'une manière souvent un peu sommaire la source ou la publication. Ainsi, pour les lamentations funèbres (p. 231, note 82), le commentaire donne simplement une référence générale à la monographie de Lüdeckens sur ce sujet, alors que l'égyptologue eût été heureux de connaître pour chaque exemple la tombe dont il provient.

La traduction proprement dite des textes constitue la partie la plus importante et la plus originale de l'ouvrage (pp. 39—214). Le nom même de l'auteur, à qui nous devons déjà tant de savants mémoires se rapportant à la philologie égyptienne, nous est une garantie pour la qualité de ce travail, tant au point de vue de sa rigueur scientifique qu'à celui de sa tenue littéraire. Certains textes figurant ici sont d'une interprétation facile et nous ont été transmis sous une forme assez correcte: c'est le cas notamment pour les inscriptions historiques, les contes, les biographies et même pour certains passages des sagesses. Pour ces textes Schott n'a eu qu'à reproduire, en les améliorant dans le détail et dans la forme, les traductions de ses prédécesseurs. Mais tel n'est pas toujours le cas pour les chants d'amour qui constituent la pièce de résistance de cette anthologie (pp. 36—69). Ici le philologue se trouve en présence d'une matière bien plus délicate à traiter, car dans ce genre de textes, les difficultés s'accumulent comme à plaisir. Les égyptologues qui ont étudié les originaux savent combien ces poèmes, dont chacun n'est connu que par un seul témoin (papyrus ou tesson de poterie) sont mal conservés et défecueusement transmis. Non seulement ces documents uniques présentent de malencontreuses lacunes, mais de plus les scribes ramessides ont fait preuve, en les copiant, d'une négligence à peine moins grande que dans la reproduction des textes classiques, bien que les poèmes d'amour soient tous rédigés dans la langue vernaculaire. Ils n'ont pas fait grande attention pour distinguer les pronoms personnels du masculin et du féminin, de telle sorte que dans certains passages nous ne pouvons reconnaître s'il est question de l'amant ou de l'amante. Enfin dans ce genre de compositions abondent les métaphores, les jeux de mots, les équivoques, les allusions à des fêtes ou à des usages folkloriques, bref quantité d'artifices de pensée et de langage dont nous ne faisons souvent que soupçonner la subtilité. La meilleure preuve de la difficulté que ces textes opposent aux efforts des interprètes est la divergence que l'on constate entre les traductions qui en ont été données. Pour s'en convaincre, il suffira de comparer celle de Maspero, qui a eu le mérite de rélever l'existence de cette littérature, celle de M. Müller, dont la *Liebespoesie*, réédi-

tée encore en 1932, reste l'ouvrage de base pour l'étude des chants d'amour, celle d'A. Erman, qui en a donné de longs extraits dans sa *Literatur der Ägypter*, sans compter celles qu'en ont proposées plus récemment encore E. Suys, P. Gilbert, et J. A. Wilson.

Les recueils de chants d'amour inscrits sur le verso du papyrus Chester Beatty I, bien que fournissant un texte complet et assez correct, offrent dans une certaine mesure les mêmes inconvénients puisque le grand hiératisant Sir Alan Gardiner lui-même, auquel nous devons l'édition princeps de cette nouvelle série, a dû pour plusieurs passages, reconnaître le caractère conjectural de son interprétation; d'autres ont essayé d'améliorer celle-ci sans toujours y parvenir.

Schott concevant son anthologie comme un livre de vulgarisation, n'a pas cru utile de marquer soit au moyen de notes dans le commentaire, comme l'avait fait Müller, soit au moyen d'un artifice typographique dans le texte même, comme l'avait fait Erman, le caractère plus ou moins hypothétique de sa traduction. Tout au plus montre-t-il au moyen de pointillés que certaines passages sont perdus ou totalement inintelligibles, ou bien met-il entre crochets les mots ou les groupes de mots reconstitués; encore néglige-t-il parfois de le faire. Nous louerons l'interprète qui, tout en passant par dessus les obstacles, a dégagé un sens qui, dans l'ensemble cadre avec celui de l'original égyptien et l'a rendu dans une langue d'une élégante simplicité; mais en même temps nous mettons le lecteur en garde contre l'aspect de certitude un peu trompeuse que pourrait lui donner cette attrayante version en langue moderne. Il suffirait de confronter la traduction de telle strophe du papyrus Harris de Londres ou du papyrus de Turin avec le texte original pour faire voir que tel mot est un hapax de sens incertain, que telle tournure est inintelligible, que telle expression pourrait être comprise d'une manière toute différente.

Pour faire ressortir davantage la forme poétique des poèmes traduits, l'auteur coupe le texte en vers, comme nous le faisons pour les poésies modernes. L'adoption de ce procédé typographique nous paraît parfaitement justifié quand le texte hiératique est ponctué en vue d'une récitation rythmée; mais lorsque cette ponctuation manque dans l'original, la division en vers devient évidemment plus arbitraire, d'autant que la traduction doit souvent rendre par une paraphrase telle expression plus concise de l'égyptien. D'autre part, Schott donne une certaine importance à la division en strophes de quatre vers (cfr Introduction, p. 11). Nous sommes tout disposé à en admettre l'existence dans certaines de ces compositions où la construction semble particulièrement soignée, encore que les manuscrits n'indiquent pas systématiquement la fin des strophes; mais nous avons l'impression que Schott applique parfois la division strophique d'une manière arbitraire. Ainsi pour le début des chants conservés sur le grand ostrakon du Caire (p. 65), le texte présente de telles lacunes que le traducteur n'est pas en droit de reconstituer cette division idéale<sup>1)</sup>.

La plupart des textes réunis dans cette anthologie ont

1) G. Posener nous informe qu'il a pu identifier au Caire de nouveaux fragments qui permettent de compléter cet ostrakon.



déjà été publiés ailleurs.<sup>2)</sup> Schott a eu le mérite de les découvrir dans les publications les plus diverses et de les présenter en un groupement aussi rationnel que possible. Mais, puisque l'auteur a essayé de rassembler tous les spécimens connus du genre épithalamique, nous nous permettrons cependant de signaler un petit texte qui se rattache sans doute à ce genre et qui ne figure pas dans le recueil de Schott: il s'agit d'un chant d'amour copié par le scribe Imennekht, fils d'Ipoui sur un ostracon conservé au musée de l'Ermitage (no. 1125). Comme l'article que lui a consacré son inventeur M. Matthiew est d'un accès plutôt difficile<sup>3)</sup>, nous croyons bien faire en reproduisant ici la traduction de ce document:

„Ton amour est l'amour d'un oiseau  
ton image est l'image d'un adolescent (sfj)  
ton parfum est le parfum d'un.....  
ta peau est comme la baie qui fait aimer (rrm.t)  
ta vie est le froment (it) ..... Rê journallement  
Tes yeux brillent...  
tes bras sont inclinés en adoration  
(ta) bouche..... pour louer Rê lors de sa sortie  
ta jeunesse..... le dieu avec le sceau (?) du  
Maître d'Hermopolis”.

En annexe aux versions néo-égyptiennes du Chant du Harpiste, on trouve reproduit un fragment de „appel aux passants” qui se lit sur un pilier du tombeau de Pétosiris (p. 102). S'il ne s'en était pas strictement tenu aux textes de l'époque pharaonique, Schott aurait pu faire mention d'une tirade de la même veine dont Pesherenptah, grand prêtre de Memphis contemporain de la fameuse Cléopâtre, a fait suivre son autobiographie sur sa grande stèle.<sup>4)</sup> On y rencontre en effet dans des termes à peu près identiques, les mêmes exhortations à jouir de l'heure présente.

Les considérations émises dans les pages précédentes peuvent se résumer en une appréciation favorable mais cependant mitigée. D'une part on rendra grâce à l'éminent philologue allemand d'avoir réuni dans un ouvrage abordable et d'une présentation parfaite les plus belles fleurs de la poésie amoureuse des anciens Égyptiens; mais d'un autre côté le spécialiste regrettera que l'auteur, devant sacrifier un peu trop aux exigences de la vulgarisation, n'ait pas pu donner la pleine mesure de son érudition dans ce livre qui, à certains égards, représente la mise au point de l'oeuvre classique mais nécessairement vieille de M. Müller.

Liège, janvier 1952

B. VAN DE WALLE

\* \* \*

2) Nous croyons cependant que le petit texte gravé sur un chevet (p. 122, no. 68) est inédit.

3) M. Matthiew, *The Ostrakon No. 1125 in the Hermitage Museum*, dans Publications de la Société Égyptologique à l'Université d'État à Leningrad, V 1930, pp. 25—27, 1 pl.

4) Conservée au British Museum. Voir G. Maspero, *Études égyptiennes*, tome I, Paris, 1886, pp. 187—190. On trouvera une traduction révisée par S.R.K. Glanville du passage qui nous intéresse dans E. Bevan, *Histoire des Lagides* (Bibliothèque historique, Payot), Paris, 1934, p. 388.

P. G. ELGOOD, *The later Dynasties of Egypt*, Oxford B. Blackwell, 1951 (in—8, p. VII + 154). Price

Le livre dont il est rendu compte ici est un ouvrage posthume du colonel Elgood, à qui l'on devait déjà une histoire des Ptolémées, *The Ptolemies of Egypt* (1938), traduite en français sous le titre: *Les Ptolémées d'Égypte*, Paris, 1943. Ce nouvel ouvrage, qui nous fait assister à la lente agonie de l'Égypte vieillie, débute avec le règne, encore brillant, de Ramsès III, et s'arrête à l'avènement d'Alexandre le Grand. Pendant cette période, qui s'étend sur près d'un millénaire (1198—333), l'Égypte a connu peu de sommets, mais, en revanche, elle a été, bien souvent, près de la catastrophe et n'a dû de se survivre si longtemps qu'à la faiblesse, ou aux fautes, de ses voisins. A qui aime la vieille civilisation égyptienne, ces quelques siècles ne donnent guère que d'amères déceptions, mais, si on regarde les faits objectivement, et c'est là l'attitude que doit observer l'historien, cette période est une des plus vivantes de l'histoire d'Égypte. Aussitôt après la XXe Dynastie, qui continue, ou, du moins, qui cherche à continuer l'oeuvre des glorieux souverains du Nouvel Empire, se manifeste le mal dont devait périr l'Égypte, nous voulons dire l'esprit de division et le morcellement de l'autorité. Il est prouvé que l'Égypte ne fut forte que lorsqu'elle fut unie, mais il est également évident que la configuration géographique du pays le prédisposait à rompre facilement cette bienfaisante unité. Au cours des vingt premières Dynasties, l'Égypte, grâce à la valeur de ses rois, ne connut que deux graves périodes de crise, celles que l'on désigne sous le nom de périodes intermédiaires. Le pays fut alors en proie à la misère et à l'invasion. Mais ces trois siècles d'anarchie sont peu de chose en regard des quinze siècles de gloire et de triomphe. A partir de la XXIe Dynastie, le mal devient endémique, et, ce qui est plus grave, c'est que la rupture de l'unité n'est même plus considérée comme une anomalie. Heureusement pour l'Égypte, quelques rois ont compris que le pays se mourait de la dispersion de l'autorité, et ont su, par leur valeur personnelle, en s'imposant à l'ensemble du territoire, retarder d'autant la catastrophe. Jusqu'en 730, la situation, si elle fut grave, parfois, ne fut jamais tragique. Les souverains asiatiques qui auraient pu menacer l'Égypte n'étaient pas assez puissants pour entreprendre de lointaines campagnes contre un pays, déjà decadent, mais encore glorieux de sa réputation passée. A partir de 715, les événements se précipitèrent: les Assyriens, puis les Perses, osèrent se mesurer à l'Égypte, et celle-ci ne put jamais leur résister réellement. Des occupations successives du territoire réveillèrent le sentiment national, et furent à l'origine des dernières belles pages de l'histoire d'Égypte. Mais il était trop tard pour réagir. Après la XXVIe Dynastie, qui forme comme un palier, la décadence reprend à un rythme accéléré: les rois s'appuient sur des troupes mercenaires, mais les meilleurs d'entre eux trahis, tantôt par leur armée, tantôt par les propres membres de leur famille, ne purent jamais aboutir dans les glorieuses entreprises qu'ils avaient rêvées. Après la deuxième domination perse, les Égyptiens, fatigués de la lutte, accueillirent avec enthousiasme les armées d'Alexandre. L'Égypte avait rendu les armes.

C'est cette histoire que le regretté colonel Elgood a fait revivre devant nous. L'auteur a su exposer clairement une histoire souvent embrouillée. On aurait aimé, cependant, que l'auteur eût cherché, par un court exposé synthétique, à dégager, au début de chaque chapitre, les tendances générales de la période étudiée; le lecteur, spécialiste ou non, ne déteste pas qu'on l'aide à grouper ce qu'il sait déjà, ou ce qu'il désire apprendre, dans une synthèse agréable qui lui donne la certitude qu'il domine réellement son sujet. L'ouvrage du colonel Elgood est surtout destiné au grand public, et l'auteur n'a donné qu'une bibliographie réduite à l'essentiel; il y a peu de notes au bas des pages, et peu de discussions, mais l'exposé, qui se lit avec agrément, est fondé sur une information précise et très complète. Cet ouvrage, qui sera, sans aucun doute, accueilli avec faveur par le grand public, rendra également d'appréciables services aux égyptologues, en leur offrant, dégagé de toute pesante discussion, un aperçu bien documenté sur une période qui a été injustement négligée depuis le début de ce siècle. On doit signaler, cependant, à ce propos, que la basse époque attire de nouveau l'attention des égyptologues, depuis quelques années, et on ne peut que s'en féliciter: la découverte, par le professeur Montet, de la nécropole royale de Tanis, les articles de Leclant, de Sauneron et de Yoyotte, l'admirable publication des inscriptions de Kawa, due à Macadam, et la monographie d'H. v. Zeissl, *Äthioper und Assyrer in Ägypten*<sup>1)</sup>, sont autant de preuves que la basse époque n'a pas encore livré tous ses secrets, et l'ouvrage du colonel Elgood, solide mise au point de la question, pourra servir de point de départ à de nouvelles recherches.

En terminant, on se doit de signaler que le colonel Elgood, à la page 22 de son livre, cite une opinion, encore inédite, de Černý sur les rapports de Ramsès XI et de Hérihor. Le règne de ce dernier, d'après Černý, aurait coïncidé avec les sept années de la „Renaissance”; en d'autres termes, Hérihor aurait réussi à éliminer Ramsès XI, en l'année 19 de son règne, mais Ramsès XI, après la mort de Hérihor, serait remonté sur le trône, et aurait régné jusqu'à sa propre mort. Le colonel Elgood ne donne naturellement pas les raisons sur lesquelles est fondée cette opinion, mais on peut être assuré, quand on connaît la sûreté d'information de Černý et sa grande compétence dans l'histoire des derniers ramessides, que ces raisons doivent être très solides, et on doit savoir gré au colonel Elgood d'avoir fait état des plus récentes recherches historiques. Son livre, qu'on peut considérer comme le testament d'un grand ami de l'Égypte, est intéressant et utile, et on ne peut qu'en recommander la lecture.

Paris, mars 1952

JACQUES VANDIER

#### ASSYRIOLOGIE

R. Campbell THOMPSON, *A Dictionary of assyrian Botany*, London, The British Academy, 1949 (in 8°, XV—405 p.).

Lorsque R. C. Thompson publia son *Assyrian*

1) — Cette liste n'a nullement la prétention d'être exhaustive.

*Herbal*, nous avions déploré que l'édition de fortune, à laquelle il avait dû se résoudre, en rendit la consultation rebutante et la lecture souvent difficile. Les orientalistes accueilleront avec une joie d'autant plus grande l'impeccable présentation de son nouveau Dictionnaire botanique. Cet ouvrage magistral qui, grâce aux soins de Madame Barbara C. Thompson et de M. C. J. Gadd, paraît huit ans après la mort de son auteur, n'éveillera chez eux qu'un regret, celui d'avoir vu prématurément disparaître l'un des meilleurs serviteurs de l'Assyriologie.

Le *Dictionary of assyrian Botany* n'est pas une simple réédition de l'*Herbal*. Beaucoup plus étoffé, plus documenté, faisant une plus large place aux citations et aux traductions de documents lexicographiques, magiques ou médicaux, ainsi qu'aux commentaires tant philologiques que scientifiques, il apporte en outre de nombreuses améliorations aux identifications proposées par Thompson dans son ouvrage précédent<sup>1)</sup>. L'apparat critique est très développé, et de multiples index<sup>2)</sup> en facilitent la consultation.

La botanique mésopotamienne, hormis l'*Assyrian Herbal*, n'avait fait l'objet jusqu'ici que de notes sporadiques, de quelques études et de rares monographies. Le grand mérite de Thompson est d'avoir traité le sujet de façon complète, en utilisant, avec une rare ingéniosité et une remarquable érudition, toutes les données dont nous pouvons actuellement disposer.

Ces données sont, essentiellement, de trois sortes: 1) les listes de végétaux que nous ont laissées les lexicones akkadiens; 2) la valeur médicinale des plantes employées dans la pharmacopée babylonienne; 3) la comparaison des noms de plantes akkadiens avec ceux que nous livrent les autres idiomes sémitiques ou les langues classiques.

A ces sources principales on peut joindre parfois des arguments fournis par divers contextes et les indications plus ou moins descriptives de certains idéogrammes.

1) Les listes botaniques (cf. p. VII), dont Thompson, au fil de ses chapitres, transcrit et commente, à peu près intégralement, les différents paragraphes, comportent deux séries de textes:

a) des listes proprement dites, à deux colonnes, confrontant, par séries de plantes, idéogrammes et valeurs akkadiennes, ou dénominations synonymes; b) une sorte de répertoire portant, en regard de chaque nom de plante, la brève mention de l'ingrédient avec lequel elle doit être employée, ou de la manière dont il convient de l'administrer<sup>3)</sup>.

Ces documents présentent pour nous un double intérêt. Ils nous révèlent d'abord une certaine classification botanique conçue par les Akkadiens. Cette classification, il est vrai, ne peut être utilisée qu'avec grande prudence, car les groupements qu'elle propose ne reposent souvent que sur une communauté ou une similitude d'idéogramme, sur des ressemblances secondaires, ou même sur de simples confusions populaires. Ils nous livrent aussi

1) Cf. notamment pp. 27, 56, 80, 92, 99, 152, etc.

2) Pp. 371 à 405.

3) Cette mention est introduite par la préposition *ina* „dans, par”. Signalons, en passant, que Thompson a parfois utilisé cette indication à contre-sens, cf. pp. 121, 218, 270.



quelques gloses descriptives (cf., par exemple, p. 145: „la plante GI-RIM sylvestre, dont les fruits sont rouges”) <sup>4)</sup> qui, si elles permettent rarement une identification, peuvent cependant servir à corroborer une hypothèse.

2) Thompson a poussé avec un soin tout particulier l'étude de la pharmacopée akkadienne. Pour chaque plante médicinale, il s'est ingénié à déduire ou à prouver son identification par la vertu spécifique que lui avaient reconnue les médecins anciens. Bien préparé à ces recherches par sa formation scientifique, par ses nombreux travaux antérieurs sur la thérapeutique akkadienne et par sa connaissance approfondie de la science des simples à toutes les époques, R. C. Thompson a su tirer de ces analyses de précieux renseignements. Sa tâche était d'autant plus délicate que les remèdes babyloniens souvent fort complexes, permettent rarement de préciser l'action particulière de chacun de leurs ingrédients.

3) Plus directes et plus sûres paraissent être cependant les données fournies par la lexicographie comparée. Les essences originaires du Proche-Orient ont été plus ou moins connues dans tout le monde méditerranéen, et les mêmes noms souvent se retrouvent en hébreu, en araméen, en syriaque ou en arabe; plusieurs ont été empruntés par les Grecs et les Latins; quelques-uns même sont parvenus jusqu'à nous <sup>5)</sup>. On ne peut qu'admirer la maîtrise et l'habileté, l'intrépidité aussi, dont fait preuve Thompson dans ses comparaisons linguistiques. Ces termes botaniques en effet n'ont pas été sans subir, d'emprunts en emprunts, de profonds changements et des altérations pour le moins déroutantes. Sans parler, entre autres, de l'interéchange fréquent des liquides, la métathèse des consonnes à l'intérieur des mots d'emprunt rend souvent malaisé le départ entre une comparaison licite et une consonnance approximative et fortuite <sup>6)</sup>. Il n'est d'ailleurs pas certain que Thompson lui-même ne se soit pas laissé parfois entraîner à de téméraires comparaisons. C'est ainsi qu'il joue avec une certaine désinvolture des multiples possibilités apparentes de l'idéographie sumérienne, sans trop se soucier du sens particulier de chacune des valeurs de l'idéogramme <sup>7)</sup>. Sans doute est-il curieux de remarquer que c'est parfois le mot sumérien qui, par delà son équivalent akkadien, a fait effectivement souche dans les autres langues <sup>8)</sup>. Mais cette constatation ne justifie pas un recours abusif à l'étymologie sumérienne, surtout lorsqu'elle suppose d'inquiétantes métathèses <sup>9)</sup>.

L'ouvrage de Thompson comprend 16 chapitres.

<sup>4)</sup> Cf. encore pp. 4, 13, 15, 16, 39, 90, 125, 126, 162, 241, 318, 351.

<sup>5)</sup> Sésame (*šamaššammu*), caroubier (*harūbu*), safran (*azupirānu*), cumin (*kamūnu*), etc.

<sup>6)</sup> En regard de certaines réserves prudentes (cf. par ex. p. 207, 27ème ligne), cf. l'inquiétante affirmation formulée p. 217, *in fine*.

<sup>7)</sup> Dans l'idéogramme BE-DAR, on ne peut invoquer à la fois, comme le fait Thompson, la lecture SUMUN (afin de comparer SUMUN-DAR à l'arabe *šawandar* „betterave”) et le sens de „sang” (pour la couleur). De même, p. 229, pour GAN-ZI (= indien *gañja* = stealer of the soul (cette interprétation supposant une lecture KAR-ZI); etc.

<sup>8)</sup> TAR-MUŠ „lupin”, akk. *ararianu*, arabe *tarmus*, grec *θερμος*; etc.

<sup>9)</sup> *mā-ereš-mā-ra* = rosmarinus; KISAL = siliqua (p. 193, note). Plus troublant est le cas de NAM-TAR-GIR<sub>12</sub> = *μαρπαγόρας*.

Dans le premier, il étudie les herbes, roseaux et convolvulacées. Le second est consacré à l'alcali et aux saponaires. Outre les noms bien connus de l'alcali (*uḫūlu*) et de la salicorne (*uḫūlu qarnānu*), y sont groupées diverses autres plantes, dont l'identification est moins certaine, notamment celles de ZID-MA-LAH, fondée sur un rapprochement avec l'hébreu *mallūah* (Atriplex halimus), et de *maštakal* (Saponaria), d'après une étymologie *mesū + kal* „Wash-All” <sup>10)</sup>.

La matière du troisième chapitre, traitant des légumes et des plantes apparentées, avait déjà fait l'objet d'une étude partielle de A. Deimel. Thompson la reprend dans son ensemble, et les identifications qu'il propose paraissent pour la plupart convaincantes, en dépit de commentaires parfois aventureux (cf. par ex. p. 50, sur *šumuttu* „betterave”).

Aux céréales, précédemment étudiées par F. Hrozný, Thompson, dans son quatrième chapitre, joint les différentes sortes de vesces. La première partie en est un peu confuse. On se demande pourquoi ŠA-HAR-RA GIG-BA (wheaten bread) est cité comme une sorte particulière de céréale (p. 99), et il pourra paraître douteux que *upuntu* corresponde effectivement à „chick-peas”.

Après un cinquième chapitre, traitant brièvement du lin (*kitū*) et du cotonnier (*išē naš šipāti*), le sixième, plus développé, étudie toute une série de plantes qui, d'après l'auteur, appartiennent à la famille de l'anémis, de l'héliotrope et du lupin <sup>11)</sup>. Il comporte, ce me semble, plusieurs points litigieux, dont le plus important est probablement le maintien par Thompson, en dépit de Bogh.-K. 409/c: *im-hu-ur li-i-mi* <sup>12)</sup>, de son ancienne lecture *imhur-pāni*, à seule fin de sauvegarder son interprétation „héliotrope”, qui paraît bien devoir être abandonnée, ainsi que toutes celles qui en découlent.

Les trois chapitres suivants, septième, huitième et neuvième, traitent successivement des plantes purgatives (aloès, ricin, etc.), des plantes vénéneuses ou apparentées (anémone, ellébore, etc.), et colorantes (safran, sumac, guède, etc.).

Avec le dixième chapitre nous en venons aux plantes épineuses (câprier, chardon, etc.), dont la plus fréquente, du moins dans les textes médicaux, est la *kasū*. Pour celle-ci, à l'ancienne traduction de *cassia*, Thompson préfère celle de *rose*, en se fondant principalement sur l'emploi médicinal de „l'eau de *kasi*”, dans laquelle il voit „l'eau de rose”. Son argumentation, qui, dans l'*Assyrian Herbal* m'avait laissé quelque peu sceptique, me paraît ici plus convaincante.

Le onzième chapitre est consacré aux plantes „chaudes”, moutarde, ortie, roquette, etc. et n'appelle, semble-t-il, que peu de réserves.

L'identification des plantes qui font l'objet du douzième

<sup>10)</sup> Nous ferons la même réserve au sujet de l'étymologie proposée pour la plante *tulal* (= *tullal* „thou shalt wash”).

<sup>11)</sup> D'après l'idéogramme, lire *kurbān eqli* „motte du champ” et non *qurban eqli* „gift of the field” (p. 118). Sur *kamtu* „truffe” (p. 119, n. 8), cf. en outre Ch.-F. Jean, RA, 1949, 89-92.

<sup>12)</sup> Cf. OLZ 1940, 24; ZA 41, 232, n. 1; AfO 1944, 271 c).

ème chapitre, et dans lesquelles Thompson voit des plantes à narcotique, a soulevé et soulèvera encore maintes controverses. On y trouve notamment la plante NAM-TAR (-GIR<sub>12</sub>) dont, d'après Thompson, dériverait le nom même de notre mandragore, et *irru*, le pavot, d'après notre auteur, la coloquinte, d'après Landsberger.

Après le treizième chapitre, où sont groupées un certain nombre de plantes encore „uncertain”, Thompson, dans le quatorzième, aborde l'étude des arbres et des fruits. Il est assez paradoxal de constater que, hormis quelques essences depuis longtemps reconnues (cèdre, tamaris, dattier, grenadier, figuier, etc.), la plupart des noms d'arbres akkadiens sont plus difficilement identifiables que ceux d'autres familles végétales de moindre importance. Thompson propose, avec plus ou moins de conviction, toute une série d'identifications nouvelles. Nous signalerons seulement, sans nous prononcer davantage, les traductions *acacia* pour *kiskānu*, au lieu d'*astragale* ou *châtaignier*, et *saule* pour *ušu*, au lieu d'*érable* ou *ébène*. En nous fondant sur l'idéogramme ŠE-GIŠ-LI de *kirkirānu*, dont le sens paraît bien être *pignon* <sup>13)</sup>, nous préférons son interprétation *burāšu* (GIŠ-LI) = *pin* à celle de Landsberger-von Soden, *burāšu* = *genévrier*. Fort ingénieuses, mais plus sujettes à caution me semblent en revanche certaines des pages (270—279) qu'il consacre aux différents noms et variétés de la *manne*.

Après une courte section, traitant de la vigne et des plantes voisines, Thompson termine son ouvrage par un chapitre, dans lequel il étudie les gommes et résines.

Ce rapide aperçu et ces quelques remarques ne rendent que très imparfaitement compte de la richesse de ce dictionnaire qui, quelles que soient les corrections qui pourront être par la suite apportées sur tel ou tel point particulier <sup>14)</sup>, restera longtemps un manuel fondamental que tout assyriologue se devra de posséder dans sa bibliothèque, à côté du *Dictionary of Assyrian Chemistry and Geology* du même auteur.

Qu'un ouvrage aussi copieux ne soit pas exempt d'erreurs ou d'imperfections de détail était à peu près inévitable, mais de semblables critiques ne sauraient amoindrir la valeur de l'ensemble. Les philologues, ainsi, pourront regretter que l'orthographe des mots akkadiens ne présente pas toujours toute la rigueur désirable, les sumérologues, s'insurger contre de multiples négligences dans la transcription des idéogrammes (EME-LIK-KU, KA-SIR/KA-MUS, ŠA-ŠIT-MAL, etc.), et les puristes du syllabaire déplorer, de ci-de là, l'abandon du système Thureau-Dangin (TÊ, p. 31; etc.). Broutilles sans doute, mais gênantes parfois, et, de temps à autre, sources d'erreurs.

On relèvera également un certain nombre de fautes d'interprétation dans les commentaires ou les textes

<sup>13)</sup> Cf. ma note dans GLECS V (1949), 14-17: *Le nom du pignon de pin en akkadien*.

<sup>14)</sup> On peut, dès maintenant, y ajouter un certain nombre de noms d'aromates, donnés par les textes d'Assur sur la préparation des parfums (E. Ebeling, Or. 20).

traduits. En voici quelques unes, à titre d'exemple: P. 20 et *passim*, la traduction „acid juice” pour *hashallatu* ne paraît pas préférable à celle de „feuillage”, précédemment admise par Thompson lui-même dans RA XXX, 21, n. 1 et Gilg. IX, 50. — P. 20, 22, 44, 59, etc., l'ancienne traduction „poison” pour *šimmatu* semble bien devoir être abandonnée, au profit de „paralyse”. — P. 24, 25 (K. 14111, 10, et Mat. 86, 7—9, 11), lire *pašittu* au lieu de \**parittu*. — P. 38, fin, 75, 235, n. 1, etc., TAB-UD-DA (= *himit sēti*) signifie très probablement „fièvre de sécheresse”, plutôt que „heat of the day”. — P. 49 et *passim*, je traduirais l'idéogramme AŠ par „frotter” (*pašāšu*), et non par „bind”. — P. 53, 179, etc., l'interprétation *suḫatu* = „upper lip” ne me convainc pas; je préférerais, hypothétiquement, le sens de „pubis”. — P. 59, la graphie *šagguma* prête à confusion (= *šaggū* (< *šagāgu*) + *ma*). — P. 65 et *passim*, sur le soi-disant sens de „sentir” pour *erēšu*, cf. Landsberger, OLZ, 1923, 273. — P. 67, l'étymologie de (*šami*) *hinti* par \**hanātu* (= hébr. *hānat*) ne me paraît pas s'imposer (< *hamātu*; „plante contre la fièvre”).

Dans le passage cité *in fine*, KA<sup>mes</sup> signifie „trous du nez”, plutôt que „dents”. — P. 78, sur *irnittu* (= „Wunsch” et non „triumph”), cf. von Soden, Or. 16/1, 68, 70. Lire *zi-kur-ru-da* au lieu de *zi-tar-ru-da*. Traduire *dikšu* par „enflure”, plutôt que par „bruises”. — P. 92, n. 1, lire *ka-pu-tu*, en raison de la variante *ka-putu*. — P. 98, ne faut-il pas lire *šipir* plutôt que *šibir* (*mišitti*)? — P. 121 (K. 274, 30), comprendre *ina lipi kalbi* „la plante *šahlānu* (s'emploie) avec de la graisse de chien”. — P. 125, est-il licite de traduire *irri nūni*, *irri kalbi* par „fish-eyes”, „dog's eyes”? — P. 154, ŠU-GUD = *qāt etemmi* „main d'un spectre”, et non „hand of a Bull”. — P. 198, plusieurs détails dans la traduction de AMT 24, 1, donnée en note, doivent être corrigés: 1. 3, le pronom suffixe *-su* paraît interdire, pour le signe endommagé, une lecture *ikkal* „hurts”; 1. 4, lire *āšipūs-su teppuš* „tu lui feras le traitement magique approprié”, de même qu'à la l. 8: *a-ši-pu-u[t* (ou *-u[s]* *-su teppuš*]. — P. 210, et *passim*, au lieu de *kurunnu*, transcrire plutôt *šikaru rēštū*. — P. 218, la traduction „testicule” pour *dūtu* me paraît trop concrète; je continue à préférer celle de „force virile”. — P. 219, première ligne, pourquoi n'avoir pas traduit *ana muqqalpiti* („de haut en bas”)?

— P. 220, dans AMT 85, 1, VI, 9, je lirais *ik-ka-šu ik-te-ni-ir-rū* (< *karū*), cf. Küchl. XI, 55, 56; TCP 1913, 383, 46. — P. 227, *in fine*, la traduction de Thompson ne souligne pas suffisamment le sens strictement sexuel de „approcher” (*teḫū*) et de *libba našū* „ressentir une ardeur sexuelle”. — P. 230, *temēru* paraît signifier „mettre dans, enfouir”, plutôt que „spread”. — P. 252, pour *buṭuttu*, ajouter la référence intéressante AMT 82, 2, 11: *bu-du-um-ta*. — P. 264, et *passim*, ne faut-il pas lire *ribku*, plutôt que *labku*? — P. 320, le rapprochement *šamēl* avec syr. *ālā* me paraît douteux (lire, en effet, *šIKIL*). — P. 321, n. 2, „s'il ne peut (*lā ilē'e*) retenir...”. — P. 340, AMT 1, 2, 5, je lirais *ma-tu-uq-ta* („pédiculse”) *mali*, cf. KAR 202,



49; CT 23, 50, 10; quant à *šam-mu-ur-ru* qui suit (corriger la faute d'impression), je ne suis pas sûr qu'il s'agisse d'un nom de plante; on attendrait en effet un nom de maladie (*ū-mu-ur-ru*? *šam-mu-ur-ru*?).

On pourrait prolonger la liste de ces remarques, mais elles porteraient toutes sur des points de détail, et leur énumération risquerait, dans un compte-rendu, de fausser l'opinion du lecteur sur le livre de Thompson qui, dans ses lignes maîtresses, est digne des plus grands éloges. Au reste, il est vraisemblable que la plupart de ces imperfections auraient disparu de l'ultime révision que Thompson aurait faite de son manuscrit, avant de le livrer lui-même à l'imprimeur. On ne saurait d'autre part faire grief à ses éditeurs de n'avoir pas voulu prendre sur eux d'en modifier la lettre, de peur, parfois, d'en altérer l'esprit.

Paris, juillet 1951

René LABAT

\* \*

Giuseppe FURLANI, *Grammatica Babilonese e Assira con testi e vocabolario*, Roma, Istituto per l'Oriente, 1949 (8vo, Grammar, pp. 7—79; chrestomathy of texts in transliteration, pp. 80—115; glossary, pp. 116—154). Pubblicazioni dell'Istituto per l'Oriente, 46, L. 1.000.

Ever since the appearance of Ungnad's grammar of Akkadian, which was based primarily on an analysis of the Old Babylonian dialect of the Hammurabi Code, and is by now a classic among grammars of Semitic languages, it has become customary for authors of grammars in the field of Assyriology to follow in his footsteps, more or less closely. The grammar under review is built on the pattern created by Ungnad, although its chrestomathy offers a larger variety of texts from different periods and regions, and belonging to miscellaneous literary genres.

In his preface the author states that his grammar is meant for beginners, and that it appears without any claim to being the result of original research. A reviewer should, of course, bear this in mind. But one may still question the advisability of handing the present volume to a student of Assyriology, with no other instruction, for his first guidance into the labyrinths of Akkadian studies.

Assyriology is in urgent need of an elementary grammar with (1) a sober presentation of phonemic, morphological and syntactical phenomena of any one well attested dialect of Akkadian (for a variety of reasons the dialect of the Old Babylonian period might well be advocated); (2) a systematic treatment of deviations in other dialects; (3) a comprehensive index of references to the pertinent literature where grammatical problems are discussed and studied in detail. Since Akkadian grammatical research has disintegrated into a vast amount of separate discussions, distributed rather unpredictably throughout the entire Assyriological literature and hard to control even for the advanced student, a systematic body of references incorporating the results of grammatical research of the past decades seems to me a desideratum of top priority. A model example of

this kind, in the field of Mongolian studies, is the *Grammaire de la langue mongole écrite* (Paris 1946), by Louis Hambis.

Without the instruction of a teacher the student will have no way of evaluating fairly and critically the intricate problem of the *t*-form of the Akkadian verb, as set forth on p. 62. In a case like this, the student would have benefited from a list of references to the various approaches made by different scholars toward the solution of the problem. Thus, reference might have been made to Landsberger, *Isimica* 2 (1926), 361; Bergsträsser, *Einführung in die semitischen Sprachen* (1928), 23; Kramer, *The Verb in the Kirkuk Tablets* (AASOR 11 [1931], 63—119), 77 f.; Oppenheim, *Die mittels t-Infizes gebildeten Aktionsarten des Altbabylonischen* (WZKM 42, 1—30); Lewy, in *MVAEG* 35/3 (1935), 169, note 1; Martin, in *Studia Orientalia* 8/1 (1936), 20, note 1; Goetze, *The t-Form of the Old Babylonian Verb* (JAOS 56 [1936], 297—334); Schott, *OLZ* 40 (1937), 360 f.; Ungnad, *Die t-Form des akkadischen Verbs* (OrNS 6 [1937], 252—255); San Nicolò, *Juristische Bemerkungen zur Bedeutung der t-Formen des akkadischen Zeitwortes* (OrNS 7 [1938], 309—318); Poebel, in *AS* 9 (1939), 1 ff., 11 ff., 17 ff., 29 ff., 35, note 1; and Stamm, *Die akkadische Namengebung* (1939), 93 f.

In his description of the phonetic system of Akkadian the author has not maintained a clear distinction between phenomena pertaining to the system of writing and phenomena pertaining to phonology. For instance, *dannu* "strong" is not "*= danu*" (p. 15); the latter form reflects the writing *da-nūm* which is merely the orthographic manifestation of *dannu* as occurring in certain periods (as, e. g., the Old Akkadian) where, on principle, double consonant is not expressed in writing.

Nor is a spelling *da-a-num*, which sometimes occurs in some systems of cuneiform writing, an indication of length of the vowel *a*; for this spelling happens to be one of a number of ways to express double consonant (cf., e. g., *li-i-ba* and *ki-i-ta-am* as forms of *libbu* and *kittu*, discussed by Poebel, *OLZ* 25 [1922], 511, and *AS* 3 [1932], 45; *zi-i-nu* for *zinnu* "rain", Assyrian variant to *zunnu*, Harper, *Letters*, VII [1902], No. 657, 13 [cf. *JCS* 5, 23, n. 15]).

His explanations of phonetic developments from "Proto-Semitic" forms (which for the sake of clarity might well have been indicated by an asterisk) are not all equally convincing. Thus, *epēšu* is described as the result of a development "*\*apāšu > 'apāšu > epāšu > epēšu*" (p. 16), although the change *a > e* in the first syllable is undoubtedly due to the disappearance of the laryngeal and should therefore be described as '*a > e*' (*\*'apāšu > epāšu*). That '*a*' does not develop into *e*, is obvious from cases like *\*amāru > amāru*. It may be added that the etymology of *epēšu* has not been established beyond doubt; the laryngeal may be any one of '3—5.

In positing the development "*raḥāmu > rēmu = amare*" (p. 16) one fails to observe the existence of two roots in Akkadian, *ra'āmu* (*rāmu*) "to love" and *rēmu* "to be merciful", although this situation was recognised by Barth already in 1909 (*ZA* 22, 1—5). A *raḥāmu* is attested only in linguistic provinces of Akkadian, such

as Amarna and Boğazköy, as an orthographic variant of *ra'āmu*; it should not be treated as an equivalent of *\*raḥāmu* (𐎠𐎵) which is the origin of *rēmu*. Against Furlani, p. 19, *h* is nowhere a laryngeal.

For *qīṣru* (p. 16 and glossary p. 134 a) read *kiṣru*; cf. Geers, *The Treatment of Emphatics in Akkadian*, JNES 4, 65—67. *qaqqaru > qaqquru* (p. 16) is an example of the Assyrian vowel harmony and should have been explained as such; for discussions of this phenomenon see Ylvisaker, *Zur babylonisch-assyrischen Grammatik*, § 7 c, and Landsberger, *OLZ* 27 (1924), 723. To *irub* (Babylonian) as against *erub* (Assyrian) (p. 16) add *ikul*, *iriš* (Bab.) as against *ekul*, *eriš* (Ass.); note also Bab. *bitu*, Ass. *bētu*.

From the following pages I have noted a number of details. P. 17: the root of *malū* is *ml'*, not *mlu*. P. 19: certain verbs *tertia* *aleph* ('1) never lose the *aleph*, e. g. *parū'u*, *mašā'u*, *salū'u*. P. 22: assimilation of *d* to *t*, *š*, and *n*. *eššu* (< *\*edšu*; root *hdt*) is not the very best choice for an example of the assimilation of *d* to *š*, as this is an exceptional case; *-d + š-* normally results in *-s(s)-* (e. g. *ūlišsu* from *ūlid-šu*). *idnā > innā* is Neo-Babylonian. P. 23: Ylvisaker has very justly questioned the assumed derivation of *laššū* from *lā išu* (op. cit., p. 52), suggesting its origin to be *lā šū* "nicht ist er (es)".

P. 24: the situation with regard to the precativ particle *lu* and a following verb is not identical in the two main dialects of Akkadian, as shown in this chart:

	Babylonian	Assyrian
I <sub>1</sub> 1. sg.	<i>lullik</i>	<i>lallik</i>
II <sub>1</sub> 3. sg.	<i>liballit</i>	<i>luballit</i>

P. 27: *sirrimu* has now been discovered as the correct reading for what was formerly read *purimu* (Nougayrol, *JCS* 2, 203 ff.).

In the list of nominal forms (pp. 26 ff.) nouns are occasionally listed in more than one category, e. g. *šigaru* (I. 4 and III. 12), and *malku* (I. 9) which, on p. 18, is explained as an original *\*maliku*. III. 3 (*parrusu*) is actually the Assyrian form of III. 8 (*purrusu*). With some discrimination the number of nominal types presented in this chapter could have been, and should have been, reduced. III. 1 and III. 2 (*parrasu* and *parrisu*), as well as IV. 1 and IV. 2, represent the noun indicating profession (Berufsname) or habit; the rules governing the vowel quantity remain to be worked out, whereas it is clear that *i* is substituted for *a* in nouns derived from verbs of the class *i-i* (e. g., *zabālu*, pret. *izbil*; *zabbilu* "porter"; similarly *raqqidu*, *saḥḥiru*, *sarridu*).

Under *taprisu*, note that, in Akkadian, the form *taf'il* is associated with the *pi'el* (e. g., *tarkibtu* pertains to the action *rukkubu*, *tašnū* to *šunnū*; occasionally it interchanges with *taf'ul*: *tarkubtu*, Sargon Huit, Camp. 331; Keiser, *BIN* II 77, 15). Under VI. c, for *mašpalu* read *mušpalu*. VI. d (nouns "col prefisso n") is merely a variant of VI. c (nouns "col prefisso m"), as explained in Barth's Law; the difference is therefore semantically irrelevant.

Which principle (if any) has been applied to determine the listing (pp. 26 ff.) of genuine nominal formations as distinct from verbal nouns?

In group VIII. a (p. 30 f.), the so-called abstract formation of Akkadian, characterised by the ending *-ūtu*, is accounted for in a number of specifications (*parsūtu*, *pirsūtu*, *pursūtu*, *šuprusūtu*, etc.), although all these could be explained very simply as belonging to one and the same category. Under VIII. d (p. 31), *rēmēnu* is listed with *qutrinnu* as if formed with the ending *-innu*, whereas we actually have to do with an original *\*raḥ-mānu*. For the endings *-annu*, *-innu* cf. G. Meier, *OrNS* 8 (1939), 301; for *-ānu*, F. R. Kraus, *ZA* 43, 90. The last three items under VIII. e (*purrusū*, *purrusū*, *purussū*) should all be treated as variants of the same form *purussū* (nouns of this pattern have been studied by von Soden, *Symbolae... Koschaker*, 199—207).

P. 37. The plural formation of the adjectives has been discussed, and an attempt at an explanation given, by Sarauw, *ZA* 20, 64, note 1, and later in his *Ueber Akzent und Silbenbildung in den älteren semitischen Sprachen* (Det kgl. danske videnskabernes selskab, Histor.-filolog. medd. 26/8 [1939]), p. 70, note 2.

Pp. 41 ff.: for the Akkadian pronouns, see *ZA* 40, 175 ff.

P. 58. Most grammars list two plural forms of the imperative: masc. *pur(u)sū*, fem. *pur(u)sā*, in spite of the fact that a plural of the imperative ending in *-ū* is nowhere attested in the linguistic history of Akkadian. Plural of the imperative of the Akkadian verb should be listed as ending in *-ā*.

The selected texts of the chrestomathy are quite faithfully transliterated, although — since no diacritic marks have been used — in cases of doubt the transliteration does not show the reader which sign or signs appear in the original text. The glossary is useful and quite comprehensive.

Italian students of Akkadian may be congratulated on having at their disposal Dr. Furlani's grammar. It will undoubtedly fill a great need in the teaching of elementary Akkadian, even if — as in the present reviewer's opinion — it is more suitable for instruction under a competent teacher's supervision than for "Selbstunterricht". A shortcoming of the grammar is not lack of examples — on the contrary, these are amply supplied — but the fact that these are furnished unclassified so that the reader is not infrequently at a loss when faced with the problem of assigning them to the period or dialect to which they pertain, as for instance in the presentation of the pronouns.

Chicago, Ill., July 1951

Jørgen LAESSØE

\* \*



### Einige Bemerkungen zu altbabylonischen Rechtsurkunden

a) F. R. KRAUS, *Nippur und Isin nach altbabylonischen Rechtsurkunden*, Journal of Cuneiform Studies, vol. III, New Haven, 1951,

b) L. MATOUŠ, *Les contrats de vente d'immeubles provenant de Larsa*, Archiv Orientální, vol. XVIII, 4, S. 11—67, Praha, 1950).

Das Journal of Cuneiform Studies hat seinen 3. Jahrgang einer hervorragenden Studie von Kraus eingeräumt, die einerseits auf schon publizierte Urkunden basiert ist, andererseits auf Texte, die Kraus bei seiner Arbeit im Istanbul Museum unter Augen gekommen sind. Bei dieser Arbeit hatte der Autor eine unvollständige Bibliothek zur Verfügung, und ausserdem war sein Buch schon geraume Zeit vor der Erscheinung abgeschlossen (cf. Vorwort, S. VI—VII); dadurch kann es ihm nicht übel gedeutet werden, wenn er einige Veröffentlichungen, sowohl ältere als rezente, nicht benutzt hat, um so mehr als dies die Qualität der Arbeit und das Resultat der Untersuchung nicht weiter beeinflusst hat. Wenn ich im Folgenden auf einige ältere und neuere Publikationen hinweise, ist das nicht als missbilligende Kritik aufzufassen.

Im ersten Teile seines Buches behandelt Kraus die politische Geschichte von Nippur und Isin in der altbabylonischen Zeit. Im ersten Kapitel wird ein wertvoller Beitrag geliefert zur Liste von Jahresnamen der Könige von Isin. Trotz der bedeutenden Ergänzungen, die in den letzten Jahren geboten sind, u.a. durch Taha Baqir in Sumer IV (1948), S. 103 ff (wodurch S. 4 von Kraus schon wieder überholt ist), bleibt diese Liste noch immer sehr lückenhaft<sup>1)</sup>. Eine kleine Ergänzung gibt der Text LB<sup>2)</sup> 1948, datiert: m u <sup>4</sup>Šu-i-lí šu lu ga-le NIN.DINGIR.NIN.BB [m u]-n a-il, wahrscheinlich zu übersetzen: „Jahr, das Šu-ilišu, der König, die Priesterin von Ninurta erhob“. Šu-ilišu hat nach den Königlisten 10 Jahre regiert und seine 10 Jahresdaten sind in Reihenfolge publiziert durch F. R. Steele in BASOR 122 (1951), S. 45—49, doch kommt die vorliegende Formel darunter nicht vor. Die Namen des zweiten, dritten und vierten Jahres sind nur fragmentarisch bekannt, aber die überlieferten Reste von keiner davon entsprechen der hier erwähnten Formel. Dann bleibt nur die Möglichkeit, dass es sich um die Formel des zehnten Jahres handelt, wovon nur eine ú-s-s-a Formel bekannt ist. Aber dagegen spricht, dass UET I, 214, im zehnten Monat dieses Jahres datiert ist (cf. BASOR 122, S. 48), und LB 1948 in Dumuzi. Dies würde zur Folgerung führen, dass die Möglichkeit, dass Šu-ilišu länger als 10 Jahre regiert hat, nicht ausgeschlossen werden kann<sup>3)</sup>. Dann kann man fragen, ob

1) Cf. auch A. Falkenstein, ZA 49 (1949), S. 75. Ein Variant der Formel Damiq-ilišu o liegt im von E. Sollberger, RA 45 (1951), S. 105 ff. publizierten Text vor.

2) Sammlung de Liagre Böhl in Leiden.

3) Cf. Th. Jacobsen, The Sumerian King List, S. 124—125.

das letzte Jahr des Išbi-Irra, falls es ein ú-s-s-a Jahr gewesen ist, zusammenfallen könnte mit dem ersten Jahre des Šu-ilišu, und ob dadurch die Divergenz zwischen den Listen A und C (Kraus, S. 13—14) erklärbar wäre. In diesem Falle würde die Anzahl der Regierungsjahre des Išbi-Irra in der Liste A, die übrigens die genaueste ist (cf. die Annahme von Kraus auf S. 16), als richtig angenommen werden müssen, und könnte die Anzahl der Jahre des Šu-ilišu auf 11 angesetzt werden. Auch würde dann die Divergenz mit der Liste C, in welcher für Šu-ilišu 10 Jahre zu lesen sind, zu erklären sein.

Von besonderem Interesse sind die Betrachtungen über die Chronologie der Könige von Isin und Larsa und das gegenseitige Verhältnis ihrer Staaten in Kapitel 2, abgeschlossen durch eine nützliche synchronistische Tabelle auf S. 26—27. Kraus hat hier die Anzahl der Synchronismen auf drei gebracht, nämlich Lipit-Ištar 1 zwischen Gungunum 2 und 12; Zambiya 3 = Sin-iqīšam 5; und Damiq-ilišu 23 = Rim-Sin 29. Im 3. Kapitel behandelt Kraus die Geschichte von Nippur und Isin im Zeitalter der Könige von Isin, insbesondere den schwankenden Streit mit den Königen von Larsa, sowie das wenige, was hinsichtlich der internen Geschichte bekannt ist. Im altbabylonischen Zeitalter offenbarte sich immer wieder ein Streben nach Gerechtigkeit. Die deutlichste Äusserung davon sind wohl die verschiedene Gesetzgebungen (CE, CL — wozu Kraus einige wertvolle Bemerkungen bietet in den Nachträgen — und CH), aber daneben sind verschiedene Texte bekannt geworden, in welchen die Rede ist von Abänderungen, Freistellung oder Minderung von Verpflichtungen usw. (z.B. TCL XVII, 76<sup>4)</sup>). Auch einer der Isin-Könige — Kraus (S. 35) vermutet Enlil-bani-hat wie aus UM V, 74, hervorgeht, derartige Massregeln getroffen. Bei der Interpretation der ersten der in diesem Texte erwähnte Abänderungen, die Herabsetzung des Anteils im Gersteertrag der Felder, beobachtet Kraus mit Recht, dass diese Massregel sich nicht auf den Anteil des Verpächters beziehen kann. Die folgende Massregeln betreffen Verpflichtungen gegenüber dem Staate (šakallum); Z. 18—21 die Verpflichtung zur Dienstleistung eines muškēnum gegenüber dem šakallum; Z. 22—26 das Recht des šakallums, das Vieh auf den Feldern weiden zu lassen. Es ist darum wahrscheinlich, dass der Palast auch im ersten Falle auf bestimmte Rechte verzichtete, was übrigens dem Geiste der Zeit entsprach, in welcher das Individuum und der Privatbesitz immer mehr hervortraten. Mit Recht behauptet Kraus somit, dass das Verbum hē-ni-tu doch wohl Bezug auf dem Erheben einer Naturalsteuer haben muss, wobei noch bemerkt werden kann, dass makāsu nicht, wie Landsberger in MSL I, S. 191, behauptet, in altbabylonischer Zeit nur für das Erheben eines Anteils bei der Privatpacht gebraucht wurde, sondern auch für staatliche Abgaben<sup>5)</sup>. Dies ist auch darum wahrscheinlich, weil die Privatpacht ihre Form

4) Cf. E. Ebeling, MAOG XV, 1/2, und F. M. Th. de Liagre Böhl, BiOr VIII (1951), S. 51.

5) Cf. E. Ebeling, MAOG XV, 1/2, S. 130 zu TCL XVII, 24, Z. 11.

vermutlich dem älteren Brauch entliehen hat, dass der Staat Felder zur teilweisen Nutzniessung ausgab. Gegenüber dem Staate ist der Benutzer der Staatsfelder in immer selbständigere Stellung gekommen. So erklärt sich, dass der durch ihn abzutragene Teil des Ertrages in Gerste abweicht von dem in der Privatpacht, und gesunken ist bis zu 20%, und schliesslich zu 10%. Dies kann auch aus ana ittišu 4, II, 43—54, geschlossen werden: erst werden verschiedene Prozentsätze genannt, auf welcher Privatpachte abgeschlossen werden, variierend zwischen  $\frac{1}{3}$  des Ertrages, der üblichste Prozentsatz<sup>6)</sup>, bis  $\frac{1}{10}$ , sodann als einziger Prozentsatz, der bei Feldpacht dem Palast verschuldet ist,  $\frac{1}{10}$ . Kann man hieraus vielleicht weiter schliessen, dass wenigstens dieser Teil von ana ittišu erst nach der Abänderung, die wir aus UM V, 74 kennen, abgefasst ist? Übrigens kann man noch fragen, ob in Z. 14 ni-g-ku-d-a zu lesen wäre; aus der Photographie, Pl. CIV, erhellt dies nicht<sup>7)</sup>.

Der zweite Teil des Buches von Kraus ist den altbabylonischen Rechtsurkunden aus Isin gewidmet. Es handelt sich hier um etwa 50 der in BIN VII veröffentlichten Urkunden. Mit Freude ersah ich, dass Kraus in seiner gründlichen Auseinandersetzung zur selben Folgerung gekommen ist, wie in meiner Besprechung von BIN VII in BiOr IV (1947), S. 15—18 (cf. Kraus Nachträge zu S. 46 ff.). Auf S. 46—49 analysiert Kraus den Inhalt von BIN VII, soweit dieser nicht aus Briefen besteht. Die drei grossen Textgruppen sind Nr 72—91 aus dem Staate Ešnunna<sup>8)</sup>; zahlreiche Verwaltungsurkunden aus den Regierungen des Abisare und des Sumu-ilu aus dem Staate von Larsa (der Stadt Larsa?), und die 50 schon erwähnte Urkunden aus Isin<sup>9)</sup>. Die Urkunden aus Isin können durch ver-

6) In ana ittišu 4, III, 3, wird auch die Hälfte erwähnt (cf. Landsberger, MSL I, S. 176). Siehe auch CH § 46.

7) Auf S. 42, Z. 12 wird statt „Rim-Sin“ Hammurabi gelesen werden müssen, und statt „ihm“ Rim-Sin.

8) So auch W. F. Leemans in „The rate of interest in Old-Babylonian times“ (Revue internationale des Droits de l'Antiquité V, 1950, S. 16—17). Das dort geschriebene kann ergänzt werden. Ein altbabylonischer Kontrakt, in welchem die Klausel mit usetiqma vorkommt, ist zwar bekannt, CT VIII, 37b (UAR 69); aber dies ändert nichts an meiner Argumentation, da die Erfüllung dieses Kontrakts gerade im Lande Ešnunna stattfinden sollte. (Ein anderes Beispiel eines Darlehenkontrakts — aus Nippur — mit Rückzahlung in Ešnunna erwähnte Scheil, MDP II, S. 80, jo Rec. des Travaux XIX, S. 55). Die soeben genannte Klausel kommt auch in TCL XI, 222 (Jean, Larsa 80) vor; doch ist es zweifelhaft, ob dieser Text aus Larsa stammt. Ferner begegnet die Klausel in einem Darlehenkontrakt aus Susa, MDP XXIV, 344, was einen weiteren Hinweis ergibt für den engen Kontakt zwischen Ešnunna und Elam. Die usetiqma-Klausel ist seither ausführlich behandelt von J. Laessle in JCS IV (1950), S. 186—187. Für die Jahresdaten der Texte BIN VII, 72—91, s. Taha Baqir, Sumer V (1949), S. 53.

9) Von den unter Nr 4 als Rechtsurkunden aus Larsa bestimmten Texte möchte ich sicher den letzten, aber lieber auch Nr 163 und 166 unter Nr 8 (Kontrakte unbekannter Herkunft) einordnen; Anzeichen, dass Nr 163, 166 und 179 aus Larsa stammen, fehlen, auch in den Namen. Die Klausel lu-lu-ra usw. in Nr 166 ist selten in Larsa. Mit Bezug auf Nr 179 sei bemerkt, dass mit Aia zusammengesetzte Namen in Larsa sehr selten sind, obwohl nach TCL XI, 219 im

schiedenen lokalen Kennzeichen von anderen unterschieden werden. Sie datieren aus einem Zeitraum von etwa 150 Jahren, von der Regierung des Lipit-Enlil bis incl. zum 29. Jahr des Samsuiluna. Bemerkenswert ist die Datierung einer dieser Urkunden (BIN VII, 175) mit einer Datenformel des Rim-Sin II, aus welcher hervorgeht, dass sich das Machtgebiet dieses Fürsten über Larsa hinaus erstreckte. Von den 50 Urkunden gehören 21 oder 22 zu einem Familienarchiv, nämlich dem des Puzur-Ninkarrak, das Kraus, S. 49 ff., ausführlich bespricht<sup>10)</sup>. Für die bemerkenswerte Tatsache, dass die Hauptperson dieses Archivs abwechselnd Puzur-Ninkar-ra-ak und Puzur-Gu-la genannt wird (Kraus, S. 49), ist eine Parallele zu finden in BIN II, 87 (HG VI, 1500), wo als letzter Zeuge Šili-Gu-la auftritt, welcher auf dem Siegel Si-lí-Nin-kar-ra-[ak] heisst.

Auf Grund der sich aus diesen Urkunden ergebenden lokalen Kennzeichen kann man auch für einige andere Isin als Herkunftsort vermuten. Hierfür kommen in Betracht:

1) die durch Kraus schon in den Nachträgen zu S. 46 ff. erwähnten Kontrakte, die durch Jean in RA XXVI (1929), S. 103 ff. veröffentlicht sind (Jean, Larsa, Nr 59a, 68a und b). Die beiden letztgenannten gehören zum Archive des Puzur-Ninkarrak/Gula, Sohn des Ibqu-Nidaba; ein anderer Puzur-Gula, Sohn des Šumum-libši und der Šat-Damu, ist Kontrahent in Nr 59a. Ich meine, dass auch die an gleicher Stelle publizierten Urkunden, bearbeitet in Jean, Larsa, Nr 53a, 83a und b, aus Isin stammen. In diesen drei Urkunden ist ein gewisser Urriia, Sohn des Apilšunu, Kontrahent, in 83a Käufer eines Grundstücks des Ilu-muballit und des Puzur-Ninkarrak (wieder ein anderer dieses Namens), und diese Urkunde, sowie Nr 83b, beide aus dem 30. Jahre des Rim-Sin, zeigen die damals in Isin gebräuchlichen Formulare.

2). Lane 1, publiziert durch S. I. Feigin in JAOS 55 (1935), S. 284—286: ein Kaufkontrakt aus dem 12. Jahre des Samsuiluna mit dem von Kraus, S. 91—92, unter C erwähnten Formular, mit Gula und Marduk als Schwurgottheiten (cf. Kraus, S. 60), und deswegen wohl gleichfalls aus Isin.

3). Der von E. Sollberger in RA XLV (1951), S. 105—108, publizierte Kaufkontrakt. Der Verkäufer ist wieder ein anderer Puzur-Ninkarrak, nämlich ein Sohn des Kuzaliia, was übrigens zur Vorsicht mahnt bei der Zuweisung von Texten an das Archiv des Ibqu-Nidaba und seiner Nachkommen.

Zur ausführlichen Behandlung der in Isin verehrten Götter im zweiten Kapitel sei nur bemerkt: 1) (S. 69) dass Ninkarrak auch im altbabylonischen Beschwörungstexte LB 1000 vorkommt (cf. F. M. Th. Böhl, Mededeelingen uit de Leidsche Verzameling van Spijkerschrift-inscripties II, S. 2 ff.). Die Erklärung des Namens der Göttin findet ihre Bestätigung in UET I, 276, Kol.

Tempel des Šamaš dort auch Aia verehrt wurde: Si-lí-ša-a-a in YBT VIII, 149. Der Name U-bar-a-a in YBT VIII, 44 und 56 ist wegen des Fehlens des Determinativs dingir als Hypocoristicon zu fassen.

10) In der Besprechung des Herkunftsortes des Archivs ist auf S. 55, Z. 16, statt Sumer 5 zu lesen Sumer 4 (1948).



II, 3 (Inscription des Naram-Sin), wo der Name <sup>a</sup>Nin-kar-a-k geschrieben ist (neben einem Duplikat ohne a k); 2) (S. 84) dass hinsichtlich der Verehrung der hier erwähnten Götter in der Hauptstadt Ur jetzt durch die Publikation der Wirtschaftsurkunden in UET III viel mehr bekannt ist. Gula kommt wiederholt in diesen Texten vor, aber nicht unter den Namen Nin-isina oder Ninkarrak. Damu findet sich auch in den Texten, Pabilsag nur in Eigennamen; 3) (S. 85–86) dass Gula in altbabylonischer Zeit auch einen Tempel in Kutalla hatte (cf. Tell Sifr 5 = HG III, 65, und 25 = HG III, 709); 4) (S. 85–86) dass Gula damals auch schon einen Tempel in Sippar hatte, wie sich aus der Erwähnung eines Priesters der Gula in CT IV, 40c (HG III, 592) ergibt. Für nähere Angaben über diesen Tempel s. O. R. Gurney, AAA XXII (1935), S. 41. In diesem Zusammenhange kann darauf hingewiesen werden, dass auch in Sippar mit Gula und Ninkarrak zusammengesetzte Namen vorkommen (z. B. Puzur-<sup>a</sup>Gula in BE VI/1,62 = HG III, 68, Puzur-<sup>a</sup>Ninkarrak in BE VI/1,4 und 9 = HG III, 378 und 248) <sup>11)</sup>.

Im dritten Kapitel behandelt Kraus die 24 Kauf- und Erbteilungsverträge aus Isin, wozu wohl noch fünf der oben erwähnten Kontrakte kommen. Sieben der letztgenannten Kontrakte stammen aus der Zeit vor Hammurabi, einer (Kaufkontrakt) aus der Zeit des Samsuiluna. Die Beobachtung von Kraus in Anmerkung 2 auf S. 90 ändert sich hierdurch nicht: Von den 32 Urkunden vor Hammurabi sind 25 Kaufkontrakte und von den 26 Urkunden aus der Zeit Hammurabis und Samsuilunas nur 5. Hierzu stimmt der Befund in Larsa. Dort nahm die Zahl der Kaufkontrakte nach dem 30. Jahre Rim-Sins bald ab, und unter Hammurabi und Samsuiluna fehlen sie fast ganz <sup>12)</sup>. In Isin ist die Zahl dieser Kontrakte aus den späteren Jahren Rim-Sins verhältnismässig nicht geringer als vor der Eroberung durch den König von Larsa, während in Larsa diese Zahl seitdem schon abnahm.

Auf S. 90 ff. bespricht Kraus eingehend das Formular der Kaufkontrakte aus Isin. Er unterscheidet drei Typen, von denen er den ersten (A) in vier Formen, den zweiten (B) in drei Formen einteilt, die alle zeitlich begrenzt waren. A, wo der Preisvermerk vor dem Kaufvermerk steht, ist die älteste Form, die nach Damiq-ilišu nicht mehr vorkommt. In den Kontrakten aus anderen Städten findet sich dasselbe Phänomen: nur in den ältesten Kontrakten aus Larsa (BIN VII, 104 und 106, aus der Zeit des Sumu-ilu) steht der Preisvermerk vor dem Kaufvermerk. Diese Reihenfolge findet sich auch in den Kaufkontrakten aus Kisch, ferner in älteren Kontrakten aus Nippur, wie UM VIII/2,106 (Enlil-bani), und aus Dilbat, wie G 1, 3, 5 und 9 (HG III, 951–954) aus der Zeit des Sumu-abum Sumu-la-ilu, sodann in OECT

<sup>11)</sup> Bemerkt sei noch (S. 85), dass es zweifelhaft ist ob YBT VIII, 76, aus Larsa stammt; cf. W. F. Leemans, BiOr IV (1947), S. 901 (wo in Z. 22 statt 29 zu lesen ist, und in Z. 47 nach (OIP XIV) zugefügt werden soll: und einige Briefe in AJSL 32, S. 270–292).

<sup>12)</sup> Cf. W. F. Leemans, *The Old-Babylonian Merchant*, S. 114 f., und L. Matouš, Arch. Or. XVII/2, S. 143–144.

VIII, 3, gleichfalls aus der Zeit des Sumu-la-ilu <sup>13)</sup>. Seit dem Anfange der Regierung Hammurabis wird diese Reihenfolge nirgends mehr gefunden. Kraus betrachtet diesen Unterschied zwischen den älteren und jüngeren Kontrakten als „sachlich irrelevant, rein formal und geringfügig“. Vielleicht liegt in diesem Unterschiede doch ein wichtiges historisches Indiz über die ursprüngliche Form der Kaufs, wie diese von Koschaker kurz angedeutet wurde in seinem Vortrag „Begriff des Kaufs nach keilschriftlichen Rechtsurkunden des 3. Jahrtausends v. Chr.“ (Jahrbuch der Preussischen Akademie 1941, S. 118 f., s. auch Arch. Or. XVIII/3 1950, S. 214). Mithin hätten wir hier vielleicht eine Reminiszenz an den ursprünglichen sumerischen Kaufbegriff, wobei nach der Meinung Koschakers die Preiszahlung der Kern der Handlung war (s. auch Kraus, S. 104). Während des von Kraus behandelten Zeitraumes ist in Isin eine deutliche Entwicklung im Formular des Kaufkontrakts zu beobachten, das stets an strenge Formen gebunden war. Ein Beispiel von Typus C, der unter Samsuiluna gebräuchlich war, ist noch Lane 1 (s. oben).

In Larsa sehen wir ein anderes Bild. Ungefähr gleichzeitig mit der Studie von Kraus hat L. Matouš im Arch. Or. XVIII/4 (1950), S. 11–67, einen reich dokumentierten Artikel über die Formulare der Kaufkontrakte betreffs Immobilien aus Larsa veröffentlicht. Er bespricht dort nacheinander das allgemeine Schema, die Sprache der Kontrakte, die Gegenstände des Kaufs und Verkaufs, die Andeutung ihrer Lage, sowie den Käufer und Verkäufer, den Preis der Immobilien in Larsa, die Schlussklauseln, den Eid, die Zeugen, die Siegel, und schliesslich die Daten. Dazu hat Matouš eine Übersicht der Sklavenkaufkontrakte und der Tauschkontrakte beigelegt. Hier fällt auf, dass – anders als in Isin – in den Formulierungen der Kaufkontrakte aus Larsa zahlreiche Varianten vorkommen <sup>14)</sup>. Die Zahl dieser Kontrakte ist gross, aber lässt sich daraus kein historisches Schema abstrahieren, und lassen sich keine zeitgebundenen Änderungen im Formular nachweisen, wie dies in Isin möglich war. Dies gilt sogar für die Reihenfolge des Preis- und des Kaufvermerks. In den Kontrakten BIN VII, 104 und 106 (nicht erwähnt von Matouš) geht der erstere dem zweiten voraus, in TCL X, 1 (ebenfalls aus der Zeit des Sumu-ilu) folgt der zweite auf dem ersten; ebenso in TCL X, 2, aus der Zeit des Sin-iqišam (s. weiter Kraus, S. 96).

Wohl aber lassen sich hier gewisse Änderungen in der Sprache und der Schreibung beobachten. Matouš hat auf S. 14 und 20 bemerkt, dass in der Zeit des Warad-Sin akkadische Formulierungen vorkommen, die zur Zeit des Rim-Sin durch sumerische ersetzt wurden, wobei er die akkadische als die ältere betrachtet. Ich glaube, dass man bei sorgfältiger Prüfung auf diesen Punkte noch etwas weiter kommen kann. Zunächst sei

<sup>13)</sup> Die Übergabe der *bukannu* in dieser Urkunde weist auf Herkunft aus Nordbabylonien hin, vielleicht Kisch, wie Koschaker, OLZ XXXIV (1931), Kol. 341–342, vermutet.

<sup>14)</sup> Zu den von Matouš, S. 44–46, erwähnten Varianten der Eviktionsklauseln kann hinzugefügt werden: *ib-ta-gub-meš* in LB 1055.

bemerkt, dass die babylonischen (akkadischen) Formulierungen nicht die älteren sind. Das Formular des Kaufkontrakts in Larsa hat sich aus dem sumerischen Formular entwickelt, wie dieses zur Zeit von Ur III üblich war. Wenn wir also in altbabylonischen Kaufkontrakten aus Süd- und Mittelbabylonien akkadische Formulierungen antreffen, so sind diese an die Stelle der älteren sumerischen gekommen. Solche akkadischen Formulierungen finden wir somit nicht in den ältesten Kaufkontrakten aus Larsa BIN VII, 104 und 106, TCL X, 1 und 2, und YBT V, 133, wozu freilich der geringe Umfang dieses Materials bemerkt sei <sup>15)</sup>. Aber gerade auch die Gewährleistungsklauseln (Matouš, S. 46), welche zur Zeit des Warad-Sin akkadisch formuliert waren, sind in BIN VII, 106 auf sumerisch: *tukun-bi-émun-u-a-b-bi-a 1/3 ma-na kü-babbār i-lā-e ü-tukun-bi gü-gar-ra ba-an-tuku in-na-i-b-gi-gi*.

Wie Matouš gezeigt hat, kommen dann unter Warad-Sin babylonische Formulierungen vor, vielleicht unter dem Einfluss der Usurpatoren aus dem Osttigrislande, wo das Akkadische in der Kontraktformulierung verbreiteter war als in Südbabylonien <sup>16)</sup>. Diese Tendenz ist aber zu Anfang der Regierung Rim-Sins wieder verschwunden. Von nun an hielt man wieder an den alten sumerischen Formulierungen fest. Doch waren diese damals vermutlich schon verstarbte Archaismen, und allmählich finden sich dann auch kleine Abweichungen von der üblichen sumerischen Orthographie des Formulars, z.B.:

YBT VIII, 82 (Rim-Sin 22) und VS XIII, 74 (Rim-Sin 36): *in-še-šām* (statt *in-ši-šām*).

YBT VIII, 110, (Rim-Sin 49): *šām* (statt *šām*), LB 1030 (Rim-Sin 24): *in-ši-en-šām* (statt *in-ši-in-šām*), *šām tel-la-bi-še* (statt *šām tel-la-bi-še*), *in-na-an(?)*-la (statt *in-na-an-lā*).

YBT V, 137 (Rim-Sin 6) und YBT VIII, 156 (Rim-Sin 39): *šām-ti-la-ni-še* (statt *šām tel-la-ni-še*), Riftin 15 (Rim-Sin 15): *in-na-a-lā* (statt *in-na-an-lā*).

YBT VIII, 166 (Rim-Sin 29): *u<sub>4</sub>-u-n-n-u-m-e-k-a* (statt *u<sub>4</sub>-n-u-m-e-a-k-(k-a)*).

VS XIII, 80 (Rim-Sin 39): *n-u-m-u-n-n-i-g-i-g-i* (statt *n-u-m-u-n-g-i-g-i-g-i-d-è*).

VS XIII, 87 (Rim-Sin 49): *in-pà(d)-da* (statt *in-pàd*) <sup>17)</sup>.

Weiter findet man *gi-gi* statt *gi<sub>4</sub>-gi<sub>4</sub>* häufiger in den jüngeren Kontrakten als in den älteren. Dasselbe gilt vom Ausgang *ka-m* in *u<sub>4</sub>-n-u-m-e-a-ka-m*. Son-

<sup>15)</sup> Auch Urkunden anderer Art aus dem Anfang der Larsa-Dynastie sind alle sumerisch abgefasst. Man vergleiche die Texte aus der Zeit des Abisare und des Sumu-ilu, BIN VII, 94–161. Eine Ausnahme bildet nur der Text BIN VII, 93, soweit in diesem der Ausgang des Prozesses relatiert ist.

<sup>16)</sup> Cf. UCP X/1 (1931), insbesondere Nr 109 (*ba-qir eqlim E<sub>2</sub>-za-a-az*), Nr 11, 22 und 90 (*ba-qir i-ba-(aq)-qa-ru*).

<sup>17)</sup> Vielleicht liegt hier ein Hinweis vor, das doch *in-pàd(a)* und nicht *in-pà* gelesen werden soll, wie Matouš tut. Vielmehr liegt hier ein Indiz vor, dass *pàd* mit überhängendem Vokal zu lesen ist (A. Falkenstein, An. Or. 28, S. 12 ff.).

derbar ist die Eidesklausel *mu lugal-gal-bi in-pàd* in der schon erwähnten Urkunde LB 1030.

Schliesslich wurde die sumerische Formulierung anscheinend nicht mehr verstanden, wie aus Riftin 21 hervorgeht: einer sumerischen Urkunde aus der Regierung des Rim-Sin II, wo nach dem Eid noch zugefügt ist: *i-ša-am id-di-in*.

In der zweiten Hälfte der Regierung des Rim-Sin, gleich nach der Eroberung Isins, kommen dann wieder die babylonischen Formulierungen auf. Beispiele sind:

VS XIII, 66 und 67 (Rim-Sin 31): *ba-qī<ra>an* (Hülle von 66: *ba-qī-ir*) (cf. Matouš, S. 45). In VS XIII, 66 steht ausserdem vor dem Namen des Verkäufers *ša*, statt einer Wiederholung des Kaufobjekts, Riftin 16 (Rim-Sin 31), eine Feldkaufurkunde, ganz babylonisch redigiert.

YBT VIII, 132 (Rim-Sin 33): *in-na-ap-pu-(lu)* (cf. Matouš, S. 20).

VS XIII, 75 (Rim-Sin 36): *a-na ba-qī-ra-an bi-tim iz-za-az* (Matouš, S. 45).

VS XIII, 76 (Rim-Sin 36, Sklavenkauf): *ba-qī-ra-an wa-ar-di-im*.

YBT VIII, 161 (Rim-Sin 51): *i-ša-am-ši, šimam ga-[am-ra-am] iš-qū-ul*.

YBT VIII, 147 (Rim-Sin 57): *la i-ba-qā-ru la i-ra-ga-mu*.

Dazu sei noch bemerkt, dass die Zahl der Immobilienkaufurkunden von der zweiten Hälfte der Regierung des Rim-Sin viel geringer ist als von der ersten Hälfte. In anderen Urkunden, z.B. in den Tauschurkunden, war die akkadische Formulierung schon früher durchgedrungen, wie Matouš bei seiner Besprechung der Tauschurkunden, (S. 61 ff.) bereits erwähnte. Hier kann noch zugefügt werden, dass auch der „clause du consentement mutuel“ nicht immer sumerisch abgefasst ist; in LB 1034 lautet sie: *A lib-bi B ū-ti-ib*. Seit der Eroberung Isins wurde also auch in Südbabylonien die allmähliche Akkadisierung der Kaufurkunden angebahnt, wie diese in Mittelbabylonien (Nippur) nach der Regierung Hammurabis eintrat.

Ein wichtiges Thema berührt Matouš auf S. 53 ff. bei der Besprechung der Daten. Er weist auf Datierungen des zweiten Jahres der Isin-Ära (Rim-Sin 31), deren Grundform lautet: *itu x ki y ud z mu ki 2 giš tukul ma ḥ an Enlil i-si-in<sup>ki</sup> in-dib-ba* (mit den gebräuchlichen Varianten in der Jahresformel) <sup>18)</sup>. Die Erklärung, die Matouš hier vorschlägt, es handle sich um einen neuen Kalender mit Jahren von je 24 Monaten, wobei nach *ki* die Nummer des Jahres angegeben ist, ist unbefriedigend. Sie scheitert, wie Matouš selber bemerkt hat, an YBT VIII, 119. Kraus hat seinen angekündigten Vortrag auf dem Orientalistenkongress in Istanbul über diesen neuen Kalender leider nicht halten können. Ich kann hier nur acht neue Formeln dieses Typus aus der Sammlung de Liagre Böhl bieten, welche vielleicht zur Lösung dieses Rätsels, die wir von Kraus erhoffen, beisteuern

<sup>18)</sup> Auf S. 54 (Matouš), Z. 10 von unten, lese Riftin 60, 16.



können. Die Kopien der Texte hoffe ich später zu veröffentlichen.

LB 1072: eine Abrechnung [za]g itu 25 ud 13 kam en-na ud 18 kam, datiert itu 25 ki 4 ud 18 kam mu ki 2 usw.,

LB 1059: itu 21 ki 4 ud 21 kam mu ki 2 usw.  
LB 1082: eine Abrechnung, datiert itu 21 ki 4 ud 29 kam mu ki 2 usw.

LB 1025: Ablieferung von *kurummatu* zag itu 10 ki 11 ud 11 kam en-na itu 10 ki 11 ud 29 kam.

LB 1081: eine *nikkasu* itu 6 ki 4 ud 1 kam en-na ud 6, datiert itu 6 ki 4 ud 3 kam mu ki 2 usw.

LB 1089: eine Abrechnung, datiert itu 9 ki 5 ud 1 kam mu ki 2 usw.

LB 1096: eine Abrechnung, anfangend mit dem *si-itu* nig-šid ša itu 12(?) ki 3(?) ud 1(?) kam, datiert itu 14 ki 3(?) ud 1 kam [mu ki] 2 usw.

Der wichtigste Text ist LB 1083, weil in diesem ein Synchronismus mit der üblichen Datierung erscheint:

itu 8 ki 3 ud 1 kam

mu itu ne-ne-gar ud 1 kam

mu ki 2 usw.

Ein ähnlicher Synchronismus findet sich vielleicht in TCL X, 79, wo das Datum lautet: itu *Ehulu* ud 7 nam (? 19) 10 ki 3 ud 24 (?) kam mu [ki 2] usw.

Den dritten Teil seines Buches bietet Kraus unter dem Titel „Altbabylonische Rechtsurkunden aus Nippur“ als Einleitung zu einer späteren Veröffentlichung solcher Urkunden aus dem Museum zu Istanbul (ARN). Seine Rechtfertigung, dass er sich als Philologe auf das Gebiet der Interpretation von Rechtsurkunden begeben, ist kaum nötig, da er in seiner ganzen Arbeit eine besondere Anlage hierfür zeigt.

Die Anlage dieses Teiles weicht ab von der des zweiten. Dort wurde möglichst alles behandelt, was über Isin aus der altbabylonischen Zeit bekannt ist. Die Nippur gewidmeten Betrachtungen beziehen sich hauptsächlich auf die Rechtsurkunden aus Nippur, u.zw. vor allem auf die Urkunden, welche in ARN veröffentlicht werden. Allgemeine Betrachtungen über Kult, Verwaltung, Handel und Gewerbe, Landwirtschaft usw. in Nippur findet man nicht. Somit entspricht dieser Teil nicht ganz den Erwartungen, die der Titel des Buches weckt. So ist z.B. nicht genügend die Eigentümlichkeit betont, dass ein, im Verhältnis zu anderen Städten, grosser Prozentsatz der Kauf-, Tausch- und Erbteilungs-urkunden sich auf Tempelämter beziehen. Aus Sippar und Dilbat fehlen solche m.W. ganz; aus Larsa sind nur einige bekannt (YBT V, 135 — Warad-Sin 3; YBT VIII, 130 und 131 — Rim-Sin 32; TCL X, 52 — Rim-Sin 21; TCL X, 59 — Rim-Sin 23). Bemerkenswert ist, dass die chronologische Verteilung dieser Urkunden

19) Vielleicht ungenau kopiert; kam? oder itu?

nicht gleichmässig zu sein scheint. Das Material ist aber zu gering, um Schlüsse zu ziehen. Von den Kauf- und Tauschurkunden vor Damiq-ilišu/Rim-Sin — übrigens weniger als zehn — handelt keine über Tempelämter von den 10 Urkunden aus der Zeit des Rim-Sin nur eine. Dagegen betreffen von den Urkunden aus der Zeit des Samsuiluna zwölf Häuser und Felder und nicht weniger als elf Ämter. (Auch in Isin erscheinen Urkunden über Ämter erst seit Damiq-ilišu). Auch in Erbteilungen vor Damiq-ilišu werden keine Tempelämter erwähnt. Dass diese aber auch schon früher, nämlich vom Anfange der Isin-Dynastie an, Objekt von Eigentum und Erbteilung in Nippur waren, ergibt sich aus der Gruppe von Urkunden, die Kraus S. 184 ff. bespricht.

Vielleicht kann in diesen Angaben schon ein Anzeichen einer ähnlichen Entwicklung auch in Nippur beobachtet werden, wie ich diese für andere Städte in *The Old-Babylonian Merchant*, S. 121 unten bis S. 122 oben angedeutet habe. In dieser Studie hatte ich im Hinblick auf die zu erwartende Arbeit von Kraus Nippur nur kurz behandelt (S. 110). Dazu jetzt noch einige Ergänzungen<sup>20</sup>). Die Aufzählung der *tamkārū*

20) Bei dieser Gelegenheit möchte ich auch noch folgende Ergänzungen zu *The Old-Babylonian Merchant* bieten.

Zu den Aufzählungen der *tamkārū*:

LARSA (S. 49—51): Sili-Baba, Sohn des Ahamarši, Zeuge in YBT V, 141 (Rim-Sin 15). Derselbe ist als Zeuge erwähnt in YBT V, 147, eine Urkunde des Balmunamhe (cf. S. 66). Sin-remeni und Sin-ḥāsir, Zeugen in LB 1026 (Rim-Sin 9?).

In LB 1050, eine Erbteilungsurkunde, treten drei *tamkārū* als Zeugen auf, aber von den Namen ist nur lesbar: [...]Šamaš und [...]ilišu.

Ferner ist auf S. 50 unter Abuwaqar nach „Rim-Sin“ ein zu fügen: 15 (YBT V, 141), und unter Enlil-issu und Sin-muballiḥ „Rim-Sin 36“ zu verbessern in: Rim-Sin 35.

Ur (etwa S. 110): Ilu-idin-anda, Sohn des Nanna-nišag, in UET I, 108 (Siegel) (Zeit des Lipit-Ištar).

UNBEKANNT (Anm. 280): Idin-Samaš in *Haverford Symposium*, S. 232.

TERQA. Wohl noch zur altbabylonischen Zeit zu rechnen ist der Text VS VII, 204 (HG III, 459) aus der Zeit des Königs Ammi-bael von Hana, wo als Zeuge neben eine Zahl anderer Beamten der *wakil-tamkārī* Iasi-qatar erwähnt wird.

Weiter:

S. 4, Anm. 24, erstes Alinea: cf. A. Salonen, Or. XIX (1950), S. 405, Anm. 1; zweites Alinea: Bemerke noch d D am-kara (N. Schneider, An. Or. 19, S. 99, unter F). Für Šamaš als Führer der Kaufleute sehe auch VS XVI, 8, Z. 17 ff. (P. Kraus, MVAeG XXXVI/1, S. 23—24).

S. 7: HLGAR<sup>ki</sup>, lies: Kisik (H. Zimmern, ZA XXXIX, 1930, S. 271, Anm. 3).

S. 10: Der *tamkārū* als reisender Kaufmann in Elam in MDP XXVIII, 551.

S. 15, Anm. 58: *kisšatum*, sehe auch B. Landsberger, MSL I, S. 136, und P. Koschaker, Arch. Or. XVIII/3, S. 259.

S. 17: YBT VIII, 31, auch besprochen von Kraus, JCS III, S. 141.

S. 21: *Bel hubullim* auch in CT IV, 22a (UAR 61).

S. 22 ff.: *Tamkārū* und *šamallū* beide auch erwähnt in VAT 9558, Rs. I (Landsberger, OLZ 1931, Kol. 182—183).

S. 30, Anm. 92: *Šama[elūm?]* als Name auch in MDP XXVIII, 435, Z. 9.

S. 31, zu 4°: Dass der Gewichtstein ein typisches Accessoire des *tamkārū* war, geht z. B. hervor aus YBT V, 154, wo

kann erweitert werden mit Gimil-Ištar auf dem Siegelabdruck UM XIV, 257. Vielleicht stammt auch der Kontrakt *Haverford Symposium* (1938), S. 236, aus Nippur oder Isin, darin erscheint als Zeuge der *tamkārū* Ur-Ninsuanna. Vielleicht erklärt sich das wenige Vorkommen von Kaufleuten in den Nippur-Urkunden aus dem Umstand, dass, soweit aus den Publikationen zu ersehen ist, alle veröffentlichten Geschäftsurkunden im selben Stadtbezirk gefunden sind, nämlich im von Hilprecht als „mound IV“ bezeichneten Viertel (cf. A. Poebel, BE VI/2, S. 1). Es ist auffallend, dass unter den jüngeren Urkunden sich nicht nur viele auf Tempelämter beziehen, sondern dass in diesen Texten, zumal in den Kauf- und Tauschurkunden, auch viele der Kontrahenten und Zeugen Priester oder Priesterinnen (besonders Iukur des Ninurta) sind.

Dagegen finden sich hier nur wenig Angaben über Handel und Verkehr; auf Schifffahrt bezügliche Texte gibt es aus dieser Periode nicht. Betreffs der Verwaltungsorgane ergibt sich auch wenig: *daiānū*, *wakil Amurri* und *wakil tamkārī* die in den Texten aus Larsa und Sippar, sowie die beiden ersteren auch in Dilbat wiederholt vorkommen, werden in den Texten aus Nippur selten oder nicht angetroffen. Das *ekallum* als Verwaltungsorgan findet sich hier selten<sup>21</sup>). Doch geht aus Urkunden von anderen Fundorten<sup>22</sup>), sowie aus der ausdrücklichen Erwähnung der *kārū* von Nippur neben dem *kārū* von Babylon und Sippar in *ana ittišu* 2, III, 14—16 hervor<sup>23</sup>), dass Nippur doch ein erhebliches Handelszentrum war. Zudem muss es doch auch als Verwaltungszentrum wichtig gewesen sein. Somit muss angenommen werden, dass die gefundenen Texte uns nur ein einseitiges Bild von den Verhältnissen und dem Leben in Nippur bieten. Dies ist auch der Grund, warum sich aus den altbabylonischen Geschäftsurkunden aus Nippur keine allgemeinen Schlüsse ziehen lassen, zumal Briefe — sonst eine unentbehrliche Ergän-

grosse Beträge von Silber erwähnt werden, gewogen nach der *abun tamkārīm*.

S. 40: Für Ur-Enki sehe auch RTC 26, Rs. I, 2 ff. (F. Thureau-Dangin, RA XXXII, 1935, S. 193).

S. 59 und 70: Aus welchem Jahre der Isin-Ära TCL X, 105 ist, ist unsicher.

S. 98: *duḥki*, lies *Akšak* (B. Landsberger, OLZ 1916, Kol. 34).

S. 112: Ein Wort *mazaštu* auch in TCL XXII, 14, Z. 14.

S. 114, zu 30: Für die Ansicht Koschakers sehe Arch. Or. XVIII/3, S. 237, Anm. 7.

S. 117; letztes Alinea: Ein Indiz, dass Rim-Sin um die Mitte seiner Regierung Felder an Soldaten gegeben hat, findet sich in BIN VII, 11, ein Brief des Samašḥāsir, in welchem die Rede ist eines Feldes, dass einer schon 40 Jahre hat (*ša ittu sattū 40kam ikālu*) und ihm jetzt entnommen worden ist, während er seine Lehenspflicht (*ilkum*) erfüllte. Dieses Feld war also ein *ilkum*, erhalten um die Mitte der Regierung des Rim-Sin.

21) Z.B. UM V, 74, Kol. VI, 23, und Kol. VII, 4, besprochen von Kraus S. 35—36, und ARN 65, Z. 9, besprochen von Kraus S. 129 ff. Sehe aber die Bericht in Or. XXI (1952), S. 255, dass man jetzt die Ausgrabung auch über den Königspalast und das Viertel der Gouverneure ausdehnen will.

22) *Tamkārū* aus Nippur in den Larsa-Texten, Schifffahrt nach Nippur, insbesondere in der Ur III Zeit (cf. A. Salonen, St. Or. XI/1, S. 45, und T. Fish, Iraq V, S. 166).

23) Für das *kārū* von Nippur als Zahlungsplatz sehe BE VI/2, 15 (HG IV, 893).

zung unserer Kenntnis — in Nippur leider noch fehlen.

Es sei noch erwähnt, dass von den bisher gefundenen Kauf- und Tauschverträgen betreffs Immobilien ein grosser Prozentsatz aus der zweiten Hälfte der Regierung des Rim-Sin und aus der Regierung des Samsuiluna stammt, während in Larsa damals, nach Ausweis der Zahl der diesbezüglichen Kontrakte, der Handel in Immobilien auf ein Minimum beschränkt war. Die aus Larsa bekannten „Magnaten“ unter Warad-Sin und Rim-Sin waren anderer Art als die aus Nippur bekannten: in Larsa ein Grossgrundbesitzer wie Balmunamhe und ein Grosshändler wie Idin-Amurru<sup>24</sup>), in Nippur ein „Kapitalist“ in Tempelpfründen wie Mannummešu-lišur (OECT VIII), ferner Ninlil-zimu (Kraus S. 149 ff.). Ein Archiv der Familie des Hili-abzu (Kraus, S. 133 ff.), in welchem verschiedene Immobilienurkunden vorkommen, stammt aus der Periode zwischen Irra-imitti und Damiq-ilišu/Rim-Sin. Eine bemerkenswerte Erscheinung, sowohl in Larsa wie in Nippur, ist der ungeteilte Familienbesitz; hierauf weist Kraus S. 151 ff. und 204 (s. weiter unten).

Kraus teilt seine Behandlung der Nippurtexte in „Urkundengruppen“ („innerlich zusammengehörige Urkunden über Rechtsgeschäfte, die entweder das gleiche Objekt betreffen oder von ein und derselben Person oder Gruppe von Personen abgeschlossen worden sind“), „Familienarchive“ und „ausgewählte neue Prozessurkunden“ ein. Von allen drei Kategorien gibt er interessante Beispiele aus ARN. Verschiedene der besprochenen Texte sind sehr schlecht erhalten und werden scharfsinnig rekonstruiert. In einigen Fällen geht Kraus hierbei, obwohl unter allem Vorbehalt, wohl etwas zu weit, wie z.B. bei der sehr fragmentarischen Urkunde Ni. 9203 auf S. 174—184. Den Anfang dieser Prozessurkunde (Z. 5—8) erklärt er als ein Pachtvermerk: Hili-abzu, der Vater der beiden Kläger, hat 36 iku Feld zur Urbarmachung von Lugal-melam gepachtet. In Z. 11—12 habe dann gestanden, dass Hili-abzu an Lugal-melam dessen Anteil am Ertrage bezahlt habe. Dazwischen lauten Z. 9 f.:

10 gín kù-babbār šu-[.....]

1 še gur-ta 10 [.....].

In diesen Zeilen vermutet Kraus eine Nebenvereinbarung über ein Darlehen, etwa dem sogenannten „verhüllten Fruchtwucher“ (wobei übrigens von Wucher keine Rede ist) entsprechend. Ich möchte für diese Zeilen eine einfachere Erklärung vorschlagen. In allen Pachtkontrakten wird die Pachtsumme angegeben. Nun mag in Z. 6 von Ni. 9203 wohl „gegen Pachtabgabe“ gestanden haben, doch bleibt es noch unwahrscheinlich, dass der Betrag nicht erwähnt wäre. Ferner ist die Einschachtelung der Stipulation eines Darlehens zwischen die Zeilen 5—8 und 11—12, die sich alle auf die Pacht beziehen, unwahrscheinlich, und bezeichnet Kraus selber das von ihm rekonstruierte Geschäft als „kompliziert“ und „bisher nicht belegt“. Nach meiner Meinung enthielten diese Zeilen die Stipulation der Pachtsumme: 10 gín Silber hatte er (nl. der Verpächter) erhalten (als Anzahlung), pro 1 gur Gerste sollte er (nl. der Pächter) 10 še Silber (als Pachtsumme) zahlen.

24) Cf. *The Old-Babylonian Merchant*, S. 64 ff. und S. 57 ff.



Anzahlungen auf die Pachtsumme waren auch bei Neubruchpacht nicht ungebrauchlich<sup>25</sup>).

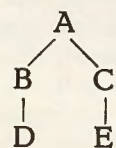
In VS VII, 64 (HG III, 630) wird bei der Verpachtung eines Feldes von  $\frac{1}{6}$  iku  $\frac{1}{6}$  Sekel Silber bezahlt; die Pachtsumme war 60 sila pro  $\frac{1}{18}$  iku. In VS VII, 88 (HG III 636) wird bei  $\frac{1}{3}$  iku  $\frac{1}{2}$  Sekel angezahlt (dieselbe Pachtsumme wie in VS VII, 64). Auch bei kombinierter Pacht von ertragfähigen und unkultivierten Feldern — wobei stipuliert wurde, dass für das erstere keine Pacht verschuldet war während der Urbarmachung des letzteren — wurde regelmässig ein Betrag in Silber angezahlt (cf. HG III, 638 usw.). Aus den Zahlen ergibt sich, dass eine Anzahlung von 10 Sekel Silber bei der Verpachtung von 36 iku Feld als nicht zu hoch betrachtet werden kann.

Bei einer Teilpacht, wie im vorliegenden Falle, kann von Pachtzahlung nur die Rede sein, wenn ein (netto) Ertrag vorliegt. Bei unsrer Erklärung müsste der Pächter den Anteil des Verpächters nicht in Naturalien zahlen, sondern umgerechnet in Silber. Grundsätzlich war 1 še gur = 1 Seql Silber, aber in Wirklichkeit schwankten die Preise etwas je nach der Jahreszeit<sup>26</sup>). Nach dem offiziellen Kurs war 10 še Silber  $\frac{1}{18}$  gur ( $16\frac{1}{3}$  sila), aber nach der Ernte, zur Zeit der Pachtzahlung, dürfte der Kurs etwas niedriger gelegen haben, vielleicht zwischen 20 und 30 sila. Dies wäre  $\frac{1}{10}$  à  $\frac{1}{15}$  der Ertrages, was bei einer Neubruchpacht, neben der Anzahlung von 10 Sekel, nicht unbillig erscheint, da ja bei Teilpacht von kultivierten Feld der Anteil des Verpächters  $\frac{1}{3}$  à  $\frac{1}{2}$  betrug. In *ana ittišu* (4, II, 52—54) wird als niedrigster Pachtprozentsatz  $\frac{1}{10}$  genannt; da der normale Prozentsatz für kultiviertes Land, wie gesagt,  $\frac{1}{3}$  à  $\frac{1}{2}$  ist, kann sich dieser Prozentsatz nur auf unkultiviertes Land beziehen.

Gegen unseren Vorschlag könnte eingewendet werden, dass in Z. 9 der Verpächter und in Z. 10 der Pächter das Subjekt wären. Diesen Subjektwechsel, wenn auch in umgekehrter Folge, findet man aber in allen ähnlichen Kontrakten; cf. HG III, 630 ff.

In der Erklärung derselben Urkunde finden wir noch eine Ungereimtheit. In der Klage wird eine Pachtvereinbarung vorausgesetzt; weiterhin (b Z. 4') ist aber die Rede von vindizieren und in a, Rs., Z. 3, wird eine Kaufurkunde erwähnt, woraus sich ergeben würde, dass die Streitigkeit sich auf einen Kauf und auf durch Kauf erworbenes Eigentum bezieht. Da dies mit dem Anfang der Urkunde kaum in Einklang zu bringen ist, bleibt diese als Ganzes, wie Kraus mit Recht bemerkt, doch unverständlich.

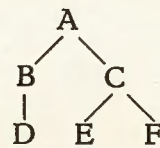
Auf S. 184—209 bespricht Kraus Urkunden betreffs Erbstreitigkeiten zwischen den Nachkommen des Lu-Ninurta. In der ersten und wichtigsten Urkunde war die Situation die folgende:



<sup>25</sup>) Cf. W. Schwenzner, MVAG XIX/3 (1915), S. 128—129.

<sup>26</sup>) Cf. W. F. Leemans, *The rate of Interest*, S. 28—29, und insbesondere S. 24.

D streitet mit E über die Erbschaft von C, welche offenbar ursprünglich aus dem Nachlass von A stammte. Mit Recht erwähnt Kraus, es sei auffällig, dass dieser Streit nicht schon zwischen B und C ausgebrochen war, sondern erst zwischen den Enkeln von A. D behauptet offenbar, dass A keine schriftliche Bestimmungen betreffs seines Nachlasses gemacht hat, während E sich gerade auf eine solche Verfügung beruft. Kraus (S. 198) vermutet, dass eine latente Differenz nicht schon zwischen den Brüdern, sondern erst zwischen den Enkeln zum Ausbruch gekommen ist. Daneben aber sei eine andere Möglichkeit vorgeschlagen. Ein Prozess mit ähnlicher Situation ist in Larsa unter Rim-Sin vorgekommen, ebenfalls in einer wohlhabenden Familie (TCL X, 34; cf. W. F. Leemans, *The Old-Babylonian Merchant*, S. 62):



D streitet mit E über den Nachlass des F. Offenbar hatte D ein Anrecht darauf. Somit dachte ich (l.c.) auch an die Möglichkeit dass D als Repräsentant der ältesten Linie der Familie gewisse Ansprüche auf den Nachlass verstorbener Familienglieder erheben konnte. Offenbar gab es in dieser Familie auch unverteilten Familienbesitz (cf. TCL XI, 200, und op. cit., S. 57), was nicht möglich wäre, wenn A seinen ganzen Nachlass schriftlich zwischen seinen Söhnen verteilt hätte. Weil also angenommen werden muss, dass A keine Verfügungen gemacht hatte, konnte D als Vertreter des älteren Zweiges der Familie auf den Nachlass eines (vielleicht kinderlos) verstorbenen Familienmitgliedes Anspruch erheben. Ob beim Prozesse in Nippur nicht eine ähnliche Situation zu Grunde gelegen hat? Offenbar wird vorausgesetzt, dass D nach dem Tode des C auf den Nachlass des C, soweit dieser von A stammt, ganz oder teilweise Anspruch hat, falls A diesen Anteil nicht schriftlich dem C zugeteilt hatte; m.a.W., wenn es Familienbesitz geblieben ist, wovon C als Sohn nur die Nutzniessung hatte. Bekanntlich hatte der älteste Sohn in Süd- und Mittelbabylonien mehr Rechte als die jüngeren Söhne. D kann nur auf einer ursprünglichen Familiengemeinschaft beruhen, wobei der Vertreter des ältesten Zweiges der Familie die Verwaltung hatte. Auf das Vorkommen solcher Familiengemeinschaften hat auch Kraus hingewiesen (S. 204). Eine nähere Untersuchung davon wäre auch aus historischen Gesichtspunkten erwünscht, da diese eher zu den Verhältnissen bei semitischen Beduinen als zu denen einer auf Stadtgemeinschaft basierten Gesellschaft, wie die sumerische war, passen.

Schon aus der Länge des vorliegenden Beitrages ergibt sich unsere Würdigung der Abhandlungen von Kraus und von Matouš. Dass die Punkte, die ergänzt oder kritisiert werden können, in einer Besprechung hervortreten, bedeutet keine Missbilligung. Das Buch von Kraus ist als eine wichtige Errungenschaft für unsere Kenntnis der altbabylonischen Periode zu betrachten. Was über Isin bekannt ist, hat Kraus

erschöpfend behandelt, und für die Kenntnis des altbabylonischen Rechtes ist durch die Besprechung der Rechturkunden aus Nippur einen wichtigen Beitrag geliefert. Das noch junge Journal of Cuneiform Studies hat hierdurch einen würdigen dritten Jahrgang erhalten, und das Dankenswort gelte nicht nur dem Autor, sondern auch Professor Goetze für seine Mühe bei der Herausgabe.

Arnhem, April 1952

W. F. LEEMANS

\* \* \*

Arthur J. TOBLER, *Excavations at Tepe Gawra*. Vol. II. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1950 (in-4, 260 p., CLXXXII pl.).

Cet ouvrage rédigé par A. J. Tobler, un des participants de l'exploration de Tepe Gawra (Charles Bache qui dirigea quatre campagnes sur sept mourut il y a quelques années) se rapporte aux fouilles de 1932 à 1938, au cours desquelles furent distingués les niveaux IX—XX du tell, découpé d'abord sur toute sa superficie puis par zones de plus en plus restreintes. Cette publication nous apparaît un modèle du genre, par la clarté et la précision de sa présentation. Son importance est extrême car la documentation qu'elle révèle d'une façon plus exhaustive que dans les rapports forcément succincts parus régulièrement dans BASOR, est d'une indéniable richesse. Lorsque Layard qui y avait donné en 1849 quelques coups de pioche, s'arrêta dans une entreprise qui ne lui avait procuré que quelques tessons, il avançait pourtant que „la place“ méritait „un plus complet examen“. Les deux volumes maintenant publiés (Vol. I en 1935) en apportent la démonstration.

A. J. Tobler s'est avant tout proposé de décrire les résultats acquis et de faire connaître les monuments et les objets. Il a laissé la plupart du temps de côté les comparaisons et les interprétations. Tout cela n'aurait pas manqué d'intérêt mais aurait pris du temps et retardé encore la publication. L'auteur n'a donc pas à s'excuser car il a parfaitement rempli sa tâche.

Les niveaux archaïques de Tepé Gawra correspondent aux plus anciennes phases protohistoriques de la Mésopotamie: VIII—XI = Djemdet Nasr, Uruk; XII—XIX = Obeid; XX = Halaf. Cela concerne les niveaux superposés mais la fouille a exploré aussi certaines zones à la base et hors du tell (Area A et Northeast Base), où la culture d'Halaf a été immédiatement repérée. D'après différents calculs, il ressort que sous le niveau XX, d'autres strates (6) existent vraisemblablement encore, ce qui porterait le nombre des niveaux de Gawra, soit à 26, soit à 30, en comptant les subdivisions. Rarement on aura trouvé sur un chantier mésopotamien une aussi précieuse et aussi complète stratigraphie.

L'auteur passe successivement en revue, compte tenu des niveaux, l'abondante documentation révélée par le site et dans l'ordre suivant: architecture, tombeaux, sépultures, céramique, objets de terre cuite, sceaux et empreintes de sceaux, perles, pendentifs, amulettes et ornements, objets de pierre, de cuivre et d'os. Un chapitre sur les cranes termine l'ouvrage.

On connaît la richesse architecturale de Gawra dont les plans et les photographies, excellents, nous permet-

tent maintenant d'apprécier toute l'ampleur. Les sanctuaires en particulier nous font percevoir une longue tradition dont la permanence, à travers plusieurs phases culturelles différentes, ne laisse pas d'étonner et pose évidemment certains problèmes. Le plan du temple triparti réalisé pour la première fois au niveau XIX, réapparaît en effet niveau VIII, alors qu'au niveau XIII, un parti architectural tout différent, s'était manifesté avec éclat et à plusieurs exemplaires. De même les tholoi associées semble-t-il à la culture d'Halaf, existant dans le plus ancien niveau de Gawra (XX), se retrouveront plus tard à l'époque d'Obeid (XVII) et plus tard encore (XI A) avec cette énigmatique „maison ronde“, où Tobler voit une forteresse plutôt qu'un „temple-forteresse“ et qui appartient à un niveau de transition, qui ouvre sur la période d'Uruk.

Autre problème, que celui posé par les tombeaux construits (80 inventoriés) dont l'appartenance stratigraphique n'est pas facile à déterminer. Retrouvés uniquement dans les niveaux IX—XIII, ils ont été par le fouilleur, attribués, pour les plus récents, au niveau VIII (B, C), pour les plus anciens, au niveau X. Certains de ces tombeaux sont associés visiblement à un sanctuaire. Dans ce cas, les corps qui y reposaient ne seraient-ils pas comme le pense Tobler, ceux de sacrifiés, victimes offertes à des divinités chtoniennes? Le mobilier funéraire en est spécialement riche, avec des vases en pierre rare (serpentine, obsidienne) mais surtout avec des parures en or (17 rosettes, au douze, seize ou vingt pétales) et un magnifique tête de loup en électrum, étonnant exemplaire d'art animalier.

Contraste saisissant avec les autres sépultures (plus de 400 relevées, des niveaux IX à XIX), où le mobilier funéraire est réduit et habituellement très pauvre. Autre problème: parmi les corps retrouvés, on constate un gros pourcentage d'enfants (80%). Où rechercher le cimetière des adultes de Gawra? Sans doute à l'extérieur et en dehors du tell, et peut-être, dans la zone ouest, la seule où des sondages n'aient pu être effectués?

Un important chapitre est consacré à la céramique, qui vient enrichir par ses séries, le matériel déjà connu par Arpachiya et confirmer les constatations et les conclusions précédemment tirées par notre collègue Mallovan. La céramique d'Halaf, exclusive au niveau XX, va se trouver submergée par une poterie de type Obeid qui par comparaison, marque un déclin, que ce soit par le nombre plus limité des formes ou par la décoration plus stéréotypée, plus superficielle. Un parallélisme intéressant est indiqué par A. Tobler entre la richesse architecturale du niveau XIII et une nette amélioration dans la technique et les réalisations de la céramique du même niveau. L'utilisation du décor d'un braséro, ustensile sans doute rituel, pour la reconstruction de l'élévation des temples de cette période, nous semble cependant un peu hasardeuse. Fort intéressante aussi la représentation d'une scène de chasse, avec un arrière plan paysagiste curieux, qui constituerait la plus ancienne carte géographique à ce jour connue (niveau XII).

Les petits objets sont abondants et variés. On ne peut les nommer tous. Nous retiendrons seulement ici les figurines féminines, du type dit de la déesse-mère, femmes assises, dans la position de la parturition et tachetées de



touches de peintures; les animaux assez grossièrement modelés et qui sont sans doute des jouets; les inévitables fusaioles. Tous cela rappelle la documentation d'autres chantiers mais n'est pas superflu, car ainsi s'assurent les synchronismes. Nous avons trouvé avec intérêt une explication toute nouvelle de certaines figurines masculines: d'après T o b l e r ce seraient des „Gaming Pieces”, lointains prototypes de nos jeux d'échecs. Les énigmatiques „Hut Symbols” (S p e i s e r) deviennent pour l'auteur des pesons de tisserands. Il répond par avance à l'objection: pourquoi alors la double volute, pourquoi les deux trous? Tout cela serait nécessité par une technique spéciale du tissage.

La glyptique est à Gawra représentée par des cachets et jamais par des cylindres (ceux-ci n'apparaissent qu'au niveau VII). Quelque 600 spécimens (cachets et empreintes) ont été recueillis. Si l'on retrouve beaucoup d'exemplaires déjà connus par d'autres chantiers du nord comme du sud-mésopotamien, d'autres sont absolument inédits, avec des représentations figuratives: humains, animaux, naturalisme. Scènes religieuses, érotiques, mythologiques, il y a déjà là une multiplicité de thèmes dont l'exégèse n'est pas toujours commode mais dont la connaissance permet de situer la naissance exacte d'un prototype dont la reproduction pourra se répéter longtemps à travers l'histoire.

Pareille publication ne se résume pas. Tout au moins en avons nous indiqué la plan et l'inspiration. La documentation qu'elle réunit est parfaitement classée et illustrée. Les planches sont claires et nettes. Nous estimons donc que les plus chaudes félicitations doivent être adressées à son auteur, A. J. T o b l e r et à la *Joint Expedition of the Bagdad School and the University Museum to Mesopotamia*, qui a fouillé Gawra et qui avec ce deuxième volume nous fait connaître dans les meilleures conditions, la magnifique documentation qu'elle y a exhumée.

Paris, Juin 1951

André PARROT

\* \*

H. A. BRONGERS, *Hammurabi Koning van Babylon*. Den Haag, Servire 1949 (12mo, 148 p., 7 ill.) = Cultuurhistorische Monographieën, onder redactie van Prof. Ir. R. J. Forbes, No. 12.

„Qu'on ne s'attende pas à une biographie dans le sens moderne du mot”, écrit le Dr. B r o n g e r s à la page 10 de la charmante monographie qu'il vient de nous présenter, „les documents écrits que nous possédons sont assez nombreux, mais ne fournissent pas les éléments dont on a besoin pour composer une telle biographie”. La tâche du biographe de l'antiquité, comme l'auteur la conçoit, sera donc de retrouver à l'aide d'une foule de données indifférentes ou tendencieuses la vraie physiologie du héros qu'il se propose de décrire, les motifs internes de ses actions, ses intentions, en un mot: la réalité, tout en valorisant l'ensemble dans le contexte de l'histoire. Les biographies de l'antiquité, qui satisfassent à ces exigences, sont rares et on félicitera le rédacteur des Cultuurhistorische Monographieën d'en avoir mis quelques-unes sur son programme.

Pour le livre qui nous occupe, la difficulté s'augmente

encore par le fait que les études de H. et de son temps se trouvent en pleine évolution: les Archives Royales de Mari contredisent souvent des opinions établies, la publication des codes de Bilalama et de Lipit-Ishtar nous oblige à revoir certains aspects de l'activité législative du grand roi. Beaucoup reste problématique, p.e.: les relations entre H. et Šamši-Addu et son fils Išme-Dagan, leur contemporanéité, qui ont été déjà l'objet de plusieurs révisions. Ensuite, il n'est guère établi quelles étaient les alliances du roi macchiavelliste et quels leurs revirements. Des questions d'ordre géographique attendent une solution, la question des dates relatives de ces lettres s'avère des plus compliquées: elle n'est guère entamée et fera sans doute l'objet d'études spécialisées, quand la publication sera achevée. De sorte qu'il semble impossible, pour le moment, d'écrire une vie de H., sans que dans un prochain avenir le livre n'ait besoin de corrections.

On n'en voudra donc pas à l'auteur, quand en général il se limite aux publications d'avant 1945, pour éviter sans doute les dangers inhérents à des conclusions prématurées. D'ailleurs, sans une étude approfondie des textes publiés après, qui demanderait beaucoup de temps, il pouvait procéder difficilement d'autre manière. Qu'on s'étonne donc pas de ne pas voir cités les rapports de Ibâl-pî-El à Zimrilim relatifs à H. et sa cour, qui sont si significatifs pour le caractère du roi. On dirait même: la meilleure source.

Écrit dans un but de vulgarisation<sup>1)</sup>, le livre se divise en une introduction et 10 chapitres, successivement: 1) le pays et ses habitants; 2) un abrégé historique; 3) l'activité réformatrice de H.; 4) l'organisation de l'état; 5) droit et jurisprudence; 6) commerce et trafic; 7) agriculture; 8) sacerdoce et culte; 9) sciences et arts; 10) la vie sociale. Comme on voit dans ces titres, Brongers donne d'abord le fond sur lequel il entend nous dessiner la figure de H., ce qui est bien utile à l'intelligence du sujet, eu égard aux lecteurs auxquels il s'adresse. Tout en racontant l'histoire et les institutions babyloniennes, l'auteur fait ressortir l'orientation caractéristique que H. leur a donnée. En cela nous croyons qu'il a bien réussi. Il relève bien la différence qui existe entre H. et les conquérants antérieurs. Seulement les termes semblent prêter à l'équivoque. Tandis qu'il dit que „H. n'avait pas d'ambitions impérialistes” (p. 41), il nous semble que H. était impérialiste et ambitieux autant que les autres, mais un ambitieux rationnel, circospect, diplomate rusé sans scrupules, tandis qu'on préfère considérer Sargon p.e. comme le conquérant chevaleresque. Dans d'autres cas il paraît que l'auteur accentue peut-être un peu trop cette activité réformatrice de H.: en matière de religion elle est évidente et bien mise en relief. En droit elle aura existé également, mais quand l'auteur dit (p. 69) que H. „a soustrait la jurisprudence à l'église”, donc l'a laïcisée en quelque sorte, nous craignons qu'il ne dise plus qu'il peut prouver: en effet, qui prouvera qu'ailleurs elle appartenait au temple? L'administration provinciale non plus n'aura été réformée à un tel degré. On demandera même légitimement si

<sup>1)</sup> Pour les détails l'auteur renvoie à l'excellente synthèse de F. M. Th. Böhle, *King Hammurabi of Babylon in the Setting of His Time*, Amsterdam 1946.

beaucoup de ces innovations, soi-disant hammurapiennes, ne sont que le reflet de toute cette civilisation amorrite que nous commençons à connaître de plus en plus par les découvertes récentes.

L'auteur s'abstient avec raison de discuter la chronologie. Il paraît accepter la chronologie brève (p. 14, où la date 1801—1766 n'est pas celle de W. F. Albright en 1945). Nous ne la discuterons pas non plus. Pourtant une certaine inconséquence semble exister dans la manière de l'auteur: on ne peut pas accepter la date 1726—1686 pour H. et placer la capture de Larsa en 1761 à la fois. Et ainsi de suite.

Voici encore quelques remarques, pour la plupart des négligences de moindre importance. P. 13: La traduction n'est pas celle du texte reproduit; 18 et 20: comp. les transcriptions: Dschocha pour Gocha et Nedsjef pour Negef; p. 18: Sjurrupak pour Sjurupak; p. 22: l'auteur fait venir les invasions sémites de l'Arabie; p. 37: les invasions amorrites de „la montagne de Mari” (?); pp. 35 et 123: Ninħarsag et Ninħursjag pour Ninħursag; ib.: Mesillim pour Mesilim; p. 31: Mari se situe près de Dêr. L'intention sera certainement Deir-ez-Zor (cf. pourtant Br. Meissner, *Könige Babylonien und Assyrien*, p. 28); p. 35 et 39: Anšam pour Anšan; p. 39: le spécimen se trouve à l'envers; p. 50: les épithètes qui rapprochent Marduk au dieu de la justice ne sont pas fréquentes, cf. pourtant T a l l q v i s t, *Akkadische Götterepitheta*, p. 367; p. 54: tamqaru pour tamkâru; karu pour kâru; p. 81: l'auteur fera allusion à la lettre KBo. I, 14, qui a été adressée probablement à Salmanasser I, pas à Ramses II; p. 110: rabbû pour rabû; pp. 112 et 118: comment prouver ce qui est dit des prêtresses entu et zêr / kulmašitu?; p. 115: tašlêtu pour tašlêtu, karûbu pour karâbu, šupu pour šûpû; p. 25: dire que les séries id (= â) = a = nâqu, HAR-ra = ħubullu, ana ittišu etc. ont été composées beaucoup plus tard n'est pas vrai dans sa généralité.

Disons pour terminer que malgré le manque de documents pertinents, le Dr. Brongers a bien réussi à faire ressortir la forte personnalité de Hammurabi. Pour les raisons que nous avons exposées plus haut, le travail ne s'en trouve pas fini pour autant. Nous souhaitons donc que le livre connaisse bientôt une deuxième édition, qui profite des études que l'auteur aura faites sur les documents récents, dont les *Studia Mariana* (Leyde 1950 = Stud. et Doc., IV) donnent une bibliographie exhaustive. L'admiration des lecteurs pour le grand roi Hammurabi en sera excitée davantage encore.

Leyde, le 16 novembre 1951

J. VAN DIJK

#### HETHIETOLOGIE

E. NEUFELD, *The Hittite Laws translated into English and Hebrew with Commentary*. London, Luzac and Co., 1951 (8vo, XII and 211 pp., L plates). Price 35/—.

Der Autor dieses Buches — bereits bestens bekannt durch seine *Ancient Hebrew Marriage Laws* (London 1944) — ist kein Hethitologe im strengen Sinne des Wortes, und sein Buch wendet sich nicht an die Philo-

logen, sondern an Juristen, Historiker, Theologen und sonstwie am Alten Orient interessierte Leute. Die hethitischen Gesetze werden uns daher nicht in der Originalsprache vorgelegt, sondern nur in einer englischen und einer hebräischen Uebersetzung. Dabei wird der stark abweichende Text KBo VI 4 wie schon von H r o z n y (*Code Hittite provenant de l'Asie Mineure*, Paris 1922) als §§ I—XLI angeführt, während Variationen innerhalb des Standard-Textes — aus rein praktischen Gründen ebenfalls in der Paragraphen-Einteilung von H r o z n y — nicht erwähnt werden. (So lässt z.B. KBo VI 2 I 3 in § 5 hinter tak-ku LU<sup>1</sup> DAM.QAR „wenn einen Kaufmann” den Ausdruck URU<sup>2</sup> Ha-at-ti „aus der Stadt Hatti” weg.) Man fragt sich, welchen Wert unter solchen Umständen die dem Buch beigefügten Abbildungen mit Photographien von Keilschrift-Tontafeln aus Boğazköy haben; denn mit einer Reproduktion in solcher Verkleinerung wie Fig. 3 oder 4 kann auch der Keilschrift-Kenner nicht arbeiten. (Die Figuren 2, 19, 58 und 80 stehen übrigens auf dem Kopf.)

Für Nicht-Orientalisten unter den Lesern sind auch die Kapitel über die Schrift und Sprache gedacht (pag. 78 ff.), wobei gelegentlich eine etwas merkwürdige Auswahl der auf Nebenfragen bezüglichen Literatur auffällt, so in den Angaben zum Hieroglyphen-Hethitischen in Anm. 39 (pag. 80).

Neufeld hatte ursprünglich die Absicht, eine englische und hebräische Uebersetzung des hethitischen Gesetzbuches mit iuristischem Kommentar vorzulegen, wobei die mehr oder weniger gleichzeitigen Gesetzestexte in semitischer Sprache (nämlich Codex Hammurabi, das mittellassyrische Gesetzbuch und die Gesetzesbestimmungen im Alten Testament) zum Vergleich herangezogen werden sollten. Aber der heutige Stand der Hethitologie erlaubte ihm nicht, den hethitischen Text einfach zu übersetzen; Neufeld sah sich gezwungen, die immense und weit verstreute Literatur zu den sprachlichen und sachlichen Fragen der hethitischen Gesetze durcharbeiten. Dafür, dass er diese Arbeit mit Umsicht und Gründlichkeit durchgeführt hat, darf er des Dankes aller Benützer seiner *Hittite Laws* gewiss sein. Alle in Keilschrift publizierten Fragmente bis und mit ABoT 52 (Etikett mit der Angabe DUB.3.KAM tak-ku LU<sup>1</sup> aš „3. Tafel: Wenn ein Mann”) sind berücksichtigt; das Ergebnis der ebenso wichtigen wie schwer zugänglichen (dem Rezensenten nur vom Hören-Sagen bekannten!) Studie von Kemal Balkan, *Eti Hukukunda İçgüveylilik* (Universität d'Ankara, Revue de la Faculté de Langues, d'Histoire et de Géographie VI 3, pag. 147—152) zu § 36 des hethitischen Gesetzbuches wird an Ort und Stelle verwendet. In dieser sammeln und ordnenden Tätigkeit des Verfassers beruht der eigentliche Wert des vorliegenden Buches.

Bei der Interpretation von Gesetzestexten ist zweifellos eine Zusammenarbeit von Philologen und Juristen wünschenswert. So hat denn auch die Hethitologie durch die Arbeiten eines K o r o š e c und vor allem eines K o s c h a k e r wesentliche Förderung erfahren; auf des letzteren Studie über *Eheschliessung und Kauf nach alten Rechten* in Arch. Or. XVIII/3, pag. 210—296



(1950) sei hier noch besonders hingewiesen, weil dort die §§ 28 und 29 des hethitischen Gesetzbuches behandelt werden (Unterschied zwischen *tarant-* „zugesprochen“ und *hamenkant-* „verlobt“). Neufeld hat auch das von den Iuristen bereit gestellte Material mit guter Sachkenntnis zusammengetragen, so dass wir in seinem Buch eine im Grossen und Ganzen dem heutigen Stand der Forschung entsprechende Uebersetzung der hethitischen Gesetze vor uns haben sowie ein nützliches Nachschlagewerk für zahlreiche Fragen des altorientalischen Rechts, wobei Wort-, Sach- und Stellen-Indices die Benützung des Buches wesentlich erleichtern. Bei gewissen im Kommentar vorgetragenen sachlichen Folgerungen wird der Leser gut tun, die noch vielerorts bestehende philologisch unsichere Unterlage nicht ausser Acht zu lassen. Zukünftige Forscherarbeit wird überdies, wie der Autor im Vorwort selbst schreibt, „revise some of our present views“. Dazu ist aber in erster Linie eine moderne kritische Ausgabe des *hethitischen Textes* erforderlich. So schliessen wir unsern Hinweis auf Neufeld's *Hittite Laws* mit dem Wunsch, es möge Johannes Friedrich in Berlin vergönnt sein, uns recht bald seine Ausgabe der hethitischen Gesetze vorlegen zu können. Und vielleicht kommen wir eines Tages sogar noch dazu, den Ausdruck *parnašea šuwaizzi* zu verstehen, der in den uns erhaltenen Teilen des Gesetzbuches fast 50 mal vorkommt.

Zürich, März 1952

Rudolf WERNER

## PALESTINA - ISRAËL

Zē'ebh WILNAÏ, *Ha-Yishshūbhīm bē-Yisrā'el*. Tel Aviv, Dābhār Publishers, 1951 (12mo, 336 pag., 90 fig., 1 map 1 : 425.000 and 1 : 1.250.000). Price I.L. 1,500.

Dr. Wilnaï, the well-known author of books on geography and folklore of the Holy Land, has now enriched the professional literature with this modern Onomastikon. This book contains an alphabetical list of more than a thousand Jewish, Moslim and Druze residences and municipalities; strongpoints and battle-fields of the Liberation War of 1948, historical localities, ruins and Tells within the borders of Israel. At each item there is a concise description. Names are explained and so we learn i.a. that 'Abū-Shūshah (on the tell of ancient Gezer) means "he with the hairlocks", Kabābir (a village on Mount Carmel) means "caper-plants" and 'Ein-Geb (a communal Settlement on the eastern shore of Lake Genezareth) is a distortion of A-nekb or A-nekb, which means "the cleft". The names of most modern Jewish settlements are derived from biblical texts e.g. Yēsūdh ha-Ma'alāh, Pethah, Tiqūāh, Gīlath and Rannēn and all these texts are given. Furthermore at each place it is stated where its name appears in the Old and New Testaments, in extra-biblical inscriptions, in rabbinical and liturgical sources. Fifty of the figures in the text are maps, the rest are pictures of excavated objects from 'Ushā, Ascalon, Bir'am, Bēith Alpha, Bēith Gōbhrin, Bethagidea, Bēith Shēān, Bēith Shemesh, Bēith Shē-ārīm, Gischala, Gezer, Gesher Benōth Ya'aqōbh, Bēith

Zēcharyāh, Hādērāh, Yaphiā', Kfar Yassif, Capernaūm, Kafr Kana, Chorazin, Lāchish, Mēghiddō, Mēirōn, Kurnub, Siphōphāh, Sippōrī, Caesarea, Rishpōn, Sobila, Salbit and Tell Qasileh.

In order to elucidate the character of the book, I shall give in translation half a dozen of the descriptions.

'Obhēlin. Arab village, at the border of the plain of Zebulon, in the mountains of Lower Galilee, near Shēphar'am (Shafa-Amr). In Arabic: 'Ibilin. Obhelin was a Jewish town in ancient times. The name is the plural of 'ābhēl, a plain rich in water and greenness. Obhelin or Abhelin is mentioned for the first time in the Talmud in the 3d—4th century of the Chr. era. There is found a stone with an Aramaeo-Hebrew inscription, apparently a remnant of a 3d—4th century Synagoge. The inscription reads: "dēkhīr lētabh... dē 'ithchazzaq (ūē'ābhadh hā) dhēin tar'āh ('āmēn) shālōm" i.e. "be commemorated to benevolence... who strengthened himself (and made) this gate, (amen), peace". In a Jewish mediaeval document of the 11th century, found in the Egyptian gēnizāh, a Jewish family al-'abalani is mentioned, perhaps after its origin from Obhelin.

Hālūsāh. Jewish settlement in the middle Negeb, near Bersheba, on Jewish National Fund land, erected by the Qeren ha-Yēsōdh (a Zionist fund). Qibbūš (communal settlement) linked with the ha-Qibbūš ha-Mē-ūchadh movement, founded November 19th 1947. Called after the town of Halusah (Elusah) which was situated in the neighbourhood and whose ruins remained in situ till now. The Arabs called it Halshah. According to an ancient tradition the town of Beredh was situated here (Gen. 16:14). The Jerusalem Targum translates Beredh with Halusah. During Byzantine rule in the 5th—6th century Halusah was the capital of the Southern Negeb. It was an important station on the way from Bersheba to Egypt and to the Gulf of Elath (Aqaba). As a result of its geographical situation in the heart of the Negeb and its commercial importance, it was also a military basis and a police station. But Elusa was also a spiritual centre of the Greeks and there was a sort of Greek university. The Qibbūš Halusah moved, on account of agricultural causes, eastwards to a place called Mash'abbīm.

Hūsiphayāh. Arab village on Mt. Carmel, near Haifa. In Arabic: 'Usphiyah. The name Husiphayah is mentioned in an ancient Hebrew threnody found in the Egyptian genizah. The poet mentions the fate of some Jewish congregations, i.e. Husiphayah and its neighbour Haifa. Between the houses of modern H. the ruins of a 6th century Synagoge have been discovered. Fragments of a mosaic floor with figures and an Aramaeo-Hebrew inscription.

'Adhāmī. Ruin in Lower Galilee, near Tiberias. In Arabic: Damiyyah. Adhami was a town in the inheritance of Naphthali. In a tablet found at the excavation of Ugarit this Adhami is mentioned too. In Talmudic times there was here a town named Dāmīn, identified with Adhami by the Rabbis.

Mamshith. Ruin in the eastern Negeb near Bersheba and the road to Sodom and Elath. In Arabic: Kurnub; the origin and meaning of this word are unknown. This is probably the place of Mamshith; which is mentioned

on handles of jars, found throughout Palestine. It is mentioned too on the Medeba map of the 6th century as Mamphis or Mampsis. In its ruins there are Byzantine remnants from the 5th—6th century, churches and an interesting weir.

Rūmānāh. Arab village in Lower Galilee, at the border of the Plain of Bēith Nētōphāh near the Nazareth-Tiberias highway. Here is the place of Rimmōn or Rimmōnō of the inheritance of Zebulon. Situated near the Plain of Rimmon where the Rabbis met in secret for the intercalation of the leap-month during Roman rule, in the 2d century of the Chr. era.

Finally, I want to mention as a curiosum the settlement Mašlūh, near Ramleh, which was founded in 1949 by Qaraite Jews and which is named after Sāhal-ben-Mašlūh, a well-known Jerusalem Qaraite and "Zionist" of the 10th century. The Jewish sect of the Qaraïtes was founded in the 9th century by 'Anān-ben-Dāwidh; it opposes the authority of the Talmud and the rabbinical traditions. In modern times there are Qaraite Jews in Poland and Egypt; most of them have distanced themselves from Jewish nationalism and even renounced Jewish origin during Nazi occupation. So this Qaraite settlement is a very *rara avis*.

There are very few mistakes in the book: the biblical origin of the name Mānachath is omitted; the interesting phenomenon of so-called taybism seems unknown to the author. But apart from these minuscule imperfections, this handy and cheap book is a reliable guide for everyone who studies Palestine.

Jerusalem, December 1951

Meyer J. PERATH

\* \* \*

Th. C. VRIEZEN and J. H. HOSPERS, *Palestine Inscriptions*. Leiden, E. J. Brill, 1951 (8vo, 40 pp.). = Textus minores vol. XVII. Price f 2.25.

In the Series Textus Minores the two Professors of the University of Groningen published as vol. XVII this handy booklet, which does not restrict itself to the most important Hebrew inscriptions, but also contains some Phoenician ones and the Stone of Mesha. It is intended for the use of Theological Students as help with their course of lectures. In view of this the annotations are very limited. Where gaps or doubtful characters are to be found in the inscriptions the authors give the most probable reading mostly according to former publications. Words which cannot be found in the usual Hebrew Dictionaries are explained. In the introduction of each inscription the place where it was found is mentioned, as well as its date and the latest literature concerning it. With a correct insight the authors in all cases give the most plausible conceptions of the explanation of the texts. Naturally one may disagree with them here and there, as for example in the reading of the Calendar of Gezer 1.1/2, where they read ג'נ'ל. The photos of the Calendar, available to the reviewer, however, point more to the reading ג'נ'ל, the ג being rather distinct.

Since the book had to be of restricted size it was impossible to make the historical explanations of any great

length, otherwise we should have liked to see more details here and there, as e.g. in the case of the Letters of Lachish. But this has been left to the tutors. For self-tuition the probable historical situation ought to have been explained more distinctly.

All inscriptions have been given in Hebrew transcription and here one greatly misses the original script. For this, the help of other books has to be resorted to. Some familiarity with the reading of Old-Semitic script is desirable for every Theological Student, and the relatively small difficulty entailed bears ample fruit.

In giving a solution of the difficulty of the forty years in Mesha 1.8 the authors might have referred to the opinion of Šanda, followed by C. van Gelderen (Koningen, part II, p. 120/1, and *Bijbelsch Handboek I*, p. 172/3), who assume that כנח is singular. The middle of the reign of Ahab is 865. If the 40 years are meant to be exact, then Omri must have besieged Moab in 905. And this is possible if one supposes that he did so not as king, but as a general of Baesa. This opinion is supported by 1. 7, where Omri is not called king, as in 1. 4/5, but only Omri.

The book has been very correctly edited. The reviewer found only typographical errors on p. 16, l. 11, where it should read וואחיה; p. 18, l. 32, where it should be: כחורנן; p. 28: read: Maria well east of Jerusalem, instead of: west; p. 32 l. 14: לאמר; note 5: the reconstruction of Albright seems not to have been correctly reproduced; and p. 39, l. 4 it should be: לעירון instead of: הון. Perhaps with כנסכת p. 15, note 1 a cross-reference should have been given to p. 35, line 9. We trust that this useful booklet will prove to be a great success in the fulfilment of its task.

Hilversum, February 1952

J. J. KOOPMANS

\* \* \*

Judith MARQUET—KRAUSE, *La Résurrection d'une grande cité biblique (les fouilles de 'ay (et-tell))*. Texte et Atlas. Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1949, (8-vo, II 368 p., 100 pl.).

When in the period between the two World Wars Palestinian archaeology had already reached an unparalleled degree of intensity, M. le Baron Edmond de Rothschild enabled a young French scholar, Mme Judith Marquet-Krause, to add yet one more expedition to the impressive number then at work throughout the length and breadth of the country. It was in September 1933 that this generous initiative resulted in the launching of an excavation at *et-tell*, an exceedingly attractive site about 14 kilometres north of Jerusalem and very well known since Edward Robinson visited it during his first journey through Palestine (Biblical Researches, I, p. 444; pp. 574 f.). The work of Mrs. Marquet-Krause could from the outset boast of great results but for all that and also in spite of the excellent relations between the region's completely Arabic population and the Jewish staff of the expedition its very existence was always threatened by the disturbed political situation. The first season of excavations



had to be broken off after barely six weeks for reasons of security. The season of 1934 lasted without interruption for six months. It is particularly sad that after some ten weeks more of peaceful work in 1935 the whole enterprise came to a standstill through a wholly unforeseen and tragic event, viz. the almost sudden death on the first of July 1936 of the expedition's valiant leader, at the very moment when she was about to return to the field. The inevitable intermission of the work, the growing political unrest in Palestine and finally the outbreak of the second World War have hitherto prevented its resumption and, it is to be feared, brought this enterprise prematurely to an end.

In an attempt to save at least the provisional and partial results of the first three campaigns the explorer's husband, M. Yves Marquet, undertook soon after her tragic disappearance the publication of her notes. The book was about to come from the press when the proof-sheets were lost in the upheaval of the summer of 1940. Briefly after this the matter was requisitioned and melted down by the German invaders. We owe it to a single copy of proofs having by chance escaped destruction and still more to the undaunted perseverance of Mr. Marquet that now, after ten years more, the complete work has finally become available.

It will be universally acknowledged that the compiler of this book and the *Librairie Orientaliste Paul Geuthner* of Paris deserve all praise for the successful completion of a task of an extremely delicate nature achieved in the face of so many external obstacles. Their labours would appear to be fully justified if only by the more than hundred plates of the *Atlas* mainly devoted to a detailed illustration of the ceramic finds yielded by the city-area and the nearby necropolis. At the same time, however, one cannot get away from the fact that the publication under review can but to a small extent compensate for the loss of the book which Mrs. Marquet-Krause herself would have been able to give us. Indeed, these two volumes of text and illustrations can hardly be called an authentic or final report on the excavations at *et-tell*. The descriptive part is made up of the explorer's previously published provisional communications on the seasons of 1933 and 1934 (see QDAP, 4, 1934, pp. 204 f.; Syria, 16, 1935, pp. 325—345), and a very short additional note on the season of 1935 likewise prepared by Mrs. Marquet-Krause but left by her in a manifestly unfinished state (pp. 29—34). The remainder of the text-volume is entirely taken up by an *Inventaire* listing and describing several thousands of pieces of pottery without any classification according to types or to *loci*. It is a matter of some surprise and at any rate regrettable that next to this *Inventaire* of small finds the deceased explorer's papers did apparently not include a diary setting out the progress of her work and supplying the data required for an analysis of the structures discovered.

Mrs. Marquet-Krause's startling discoveries during the too short period of her activities at *et-tell* — a royal palace of a very peculiar structure, a temple consisting of three parts and a complicated system of defence-works, all of them dating from the Early Bronze Age — are by now widely known and the present publication adds little to her earlier notes on them

beyond a distinction of three periods in the history of the sanctuary and a tentative and, for that matter, rather doubtfully correct analysis of the city's system of defences (cf. *Revue Biblique*, 57, 1950, pp. 622 ff.). From the *Atlas* it appears that during the short campaign of 1935 that part of the Lower City where remains of the Iron Age had earlier been found, was somewhat more extensively examined, but the short descriptive note on this campaign makes no mention of this fact, so that only a comparison of plates XCVI and XCVII with each other reveals what the *Inventaire* means by *fouille D* and *fouille Z* on this level. Now that the examination of the buildings on the acropolis and of the adjoining city-walls has stuck in an unfinished state, and in view of the fact that with the disappearance of the expedition's leader a good deal of the relevant data is presumably lost for ever, the small extent of the human occupation of the site during the Iron Age, its surprisingly short duration (approximately from 1200 till 1050 B.C.) and above all the gap of about thousand years between it and the settlement of the Early Bronze period constitute, as before, the only definite and at the same time the most intriguing aspect of the whole excavation. To these facts which do not fit in with any of the current theories concerning the date of the Israelite conquest of Palestine, Mrs. Marquet-Krause herself has devoted a few words only (p. 24) but the number of efforts made by other scholars to present an explanation of the episode of the capture of Ha-Ay as narrated in Josh., 7 and 8, at the same time reasonably accounting for the facts revealed at *et-tell*, already exceeds half a dozen (for the latest in date see H. H. Rowley, *From Joshua to Judges*, London 1950, pp. 19 f.) and amply demonstrates how great a problem the excavation at *et-tell*, though hardly begun, has left behind. Before now we dealt with this problem of the greatest consequence for the interpretation of the Book of Joshua in two Dutch reviews (*Bijdragen*, 1, 1938, pp. 449 ff.; JEOL, 6, 1939, p. 156 and 9, 1944, pp. 157 ff.) and we gave our reasons for warning against hasty conclusions and makeshift theories or solutions. Notably we drew attention to the fact that the identification of *et-tell* with the biblical city of Ha-Ay is none too certain and we proposed an explanation of the topographical relationship between Bethel and Ha-Ay somewhat different from the usual views. We find no grounds for repeating the arguments on which our opinion is based, except to say once more that the theory formerly constructed by R. Dussaud on the name Ha-Ay and now repeated in his preface to the book under review is scarcely or rather not at all convincing. That the Arabic name *et-tell* ("the ruin") is believed to be the equivalent of Hebrew Ha-Ay, lacks every conclusive force, since *et-tell* is the local designation of at least half a dozen ancient ruins in Palestine (see *The Survey of Western Palestine*, p. 144; there are several more *et-tell*'s on the other side of the Jordan). Without insisting on a justifiable doubt as regards the meaning of Hebrew Ha-Ay, we add that it is hardly probable that the story of Joshua's capture of this city was devised to explain the name. An aetiological saga as suggested by R. Dussaud would in the case of Ha-Ay have aimed not so much at a quasi-historical

explanation of the meaning of the name as at its coming into existence to replace the older name of a living city (cf. Sephath-Horma). In the view of R. Dussaud the author of Josh., 7 and 8 would have brought on the stage a living city, ruled by a king and in a state of active defence, as "the ruin". The fact alone, for that matter, that Josh., 7,3 presents the city of Ha-Ay as a small fortress (doubtless as compared with Jericho) and as a city likely to fall an easy prey to the attacker, clearly suggests that in these chapters the author is not dealing with the settlement once flourishing at *et-tell*, since this ruin, as we now know it, represents a city far greater than Jericho and many other illustrious cities of ancient Palestine (see the diagrams on the same scale of *et-tell*, Jericho, Megiddo and *tell es-sâfi* in JEOL, 9, 1944, p. 159) and also less easily assailable.

Leiden, November 1951

J. SIMONS

#### OUDE TESTAMENT EN JUDAICA

Norah LOFTS, *Esther*. New York, The Macmillan Company, 1950 (8vo, 162 pp.).

In this lovely booklet Mrs. Loft's, the author of *Women in the Old Testament*, a book which has met with a warm welcome both in the United States and in England, retells with poetry and beauty the well known story of Esther and King Artaxerxes. As a matter of fiction it hardly deserves a review in this scientific periodical. The editors have asked me, however, to devote a few words to it. The attraction of this sort of fiction lays in the fact that the author gives us full information about a lot of things that are not mentioned in the original itself. Hence we learn that Vasti was a daughter of the king of Petra, whose domain was subdued in former days by King Artaxerxes. Haman's hate against Mordecai is explained by the fact that the former was an Amalekite (12). The men who plotted against the life of the King were named resp. Bightana and Teresh. The psychological background of their fatal deed is pictured in this way that Bightana's daughter was not elected as the King's wife and a cousin of Teresh was not given the office he had hoped for (78). In this manner Mrs. Loft's has tried to give the story the psychological backbone Western readers generally are painfully missing in biblical dramas of this sort. It goes without saying, however, that all these modern interpretations remain what they are: purely subjective of character and therefore open to criticism.

Weerselo, October 1951

H. A. BRONGERS

#### Quelques traductions du „Manuel de discipline” des manuscrits de la Mer Morte

1. W. H. BROWNLEE, *The Dead Sea Manual of Discipline. Translation and Notes* (= BASOR Suppl. Stud. 10—12), New Haven 1951.
2. G. LAMBERT, S. J., *Le manuel de discipline du désert de Juda. Étude historique et traduction in-*

tégrale (= *Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia*. Ser. II, fasc. 23 — extrait de la *Nouv. Rev. Théol.* 1951, p. 938—975), Louvain 1951.

3. H. E. DEL MEDICO, *Deux manuscrits hébreux de la Mer Morte. Essai de traduction du „Manuel de discipline” et du „commentaire d'Habbakuk” avec notes et commentaires*. Paris 1951.
4. J. T. MILIK, „*Manuale disciplinae*”. *Textus integri versio*. Verb. Dom. 1951, p. 129—158.

Lorsque cette revue publiait une première traduction française du manuscrit de la Mer Morte qui est de plus en plus désigné sous le nom de „Manuel de discipline” (BiOr VIII, 1951, 113—126), paraissait à Rome la traduction latine du même document de la plume compétente de l'abbé J. T. Milik. La première était datée du 18 mai 1951, la deuxième d'une semaine plus tôt. Un peu plus tard M. del Medico envoya la sienne à l'auteur de cet article, suivie après quelques mois par l'étude de M. Brownlee annoncée pour le début de l'année et attendue avec impatience. Enfin, vers la fin de l'an, parut la traduction du R. P. Lambert, précédée du texte de la conférence qu'il avait faite le 4 Sept. 1951 aux journées bibliques de Louvain. Cette dernière traduction était enveloppée d'une bande de réclame annonçant „la première traduction française intégrale de l'un des documents les plus importants du Désert de Juda”. Dans la suite les diverses traductions seront indiquées par les sigles suivants: B (= Brownlee), L (= Lambert), Me (= del Medico), Mi (= Milik), P (= van der Ploeg, BiOr l.c.).

Parmi les cinq études celle de B est relativement la plus importante, tandis que la traduction de Mi me semble être la meilleure des quatre traductions indépendantes (La utilisé ses prédécesseurs, en particulier Mi et P). B a pu étudier le manuel pendant plusieurs années successives pendant lesquelles il a consulté et reçu les avis des professeurs F. W. Young, M. Burrows, H. L. Ginsberg, S. Irwin (o.c., p. 5), qui sont souvent cités dans les notes; il a donc été dans une situation beaucoup plus heureuse que p. ex. l'auteur de cet article, qui a dû travailler seul, en peu de temps, sans consulter personne.

Le texte du manuel est par endroits difficile à comprendre; S. Zeitlin en a sévèrement condamné le style: „the entire manuscript does not make sense. It is a concoction of words, in most cases it is lacking unity, and is unintelligible. The Hebrew is that of an uneducated Jew”. Le même auteur a aussi jugé très sévèrement de la traduction de DSD par Brownlee (cf. JQR XLII, 1951/2, p. 133—192); il en cite quelques échantillons qu'il trouve tellement absurdes qu'il juge superflu d'indiquer les raisons de ce sentiment. Je suis loin d'être d'accord avec tout ce que M. Zeitlin a écrit en la matière des rouleaux, mais quant à DSD il me semble avoir raison lorsqu'il dit qu'il faut parfois violence aux règles de la grammaire pour tirer un sens intelligible du texte hébreu (cf. ce que j'ai dit BiOr VIII, 1951, p. 114).

Généralement parlant on peut constater une affinité et une conformité parfois remarquables entre les traductions de Brownlee et de Milik, sans que le



dernier semble avoir eu connaissance du premier. Parfois aussi elles dévient. La traduction de del Medico est très personnelle et elle s'écarte souvent de ce qu'on aurait attendu. Lambert a profité avec succès de ses prédécesseurs.

Brownlee, *Manual of Discipline*. I, 1—2. La restauration des lacunes du texte me semble douteuse et je partage les opinions que le P. de Vaux a exprimé à ce sujet (o.c., p. 47); elle a été inspirée par „le langage” des fragments non publiés qui auraient été détachés du rouleau primitif et qui sont maintenant conservés dans le musée Rockefeller à Jérusalem, en attendant qu'il soient publiés par R. de Vaux et L. Harding. Ces fragments ne comprennent pas cinq colonnes, comme Albright l'a à tort supposé (Brownlee, o.c., p. 2) mais seulement deux et il semble peu probable qu'ils aient appartenu au rouleau primitif. On ne voit donc pas bien quel argument valable l'on en puisse tirer. B a souvent traduit le mot *serek* par „order”, mot anglais qui a l'avantage d'avoir plusieurs sens, tout comme en français, mais qui a le désavantage qu'il faut parfois deviner ce que le traducteur a voulu exprimer. Je ne crois pas qu'il signifie „ordre” dans un sens analogue à celui d'ordre religieux, militaire, etc. Il y a en effet plusieurs mots qui désignent la secte, la communauté, comme l'a observé H. Yalon (Kirj. Seph. XXVIII, févr. 1952, p. 66—68), mais *serek* n'y est pas; le mot signifie donc „coutume”, „loi”, etc.

II, 9. „.... who hold enmity” (en lisant *ôhezê ebôt*); traduction intéressante, tandis que la lecture de P „qui se tiennent aux Pères” est aussi proposée par Yalon (a.c., p. 69), qui renvoie à b. Sanhedrin 27b, où l'on trouve l'expression *ôhezîn ma'asêh abôtêhem*.

22. „.... in the status of his office” (בית מעמדו); la phrase dans laquelle on retrouve cette expression est obscure et B suppose même qu'un premier ב devant בית a tombé par haplographie. Cette phrase n'est pas à prendre à la lettre, car il n'est pas probable qu'elle veuille dire que les membres de la secte se présentaient aux cérémonies annuelles par milliers. La division en groupes de 1000, 100, 50 et 10 a été de tout temps traditionnelle en Israël (cf. *Deut.* I, 15 etc.) et c'est sans doute la raison pourquoi elle est mentionnée: la secte devait représenter tout le peuple. Or, les groupes des délégués des 24 classes en lesquelles Israël était divisé au temps de Jésus et qui représentaient le peuple dans le service liturgique du temple étaient appelés *me'amar* (cf. Schürer, *Geschichte*..... II<sup>4</sup> p. 338). Je me demande si le mot n'a pas un sens analogue dans DSD.

III, 1 ss. B croit avoir affaire ici à un morceau poétique qui comprend à peu près les premières cinq lignes de la colonne. Ceci ne me semble pas certain mais seulement possible; dans ce genre de littérature plus ou moins sapientielle il est toujours difficile à dire où la prose finit et où la poésie commence.

1. „He has not held fast to the Restorer of his life” (לוא חזק למשיב חיו). On peut se demander s'il ne faut pas plutôt lire ... למשוב ... et considérer cette forme comme un infinitif araméisant, tel qu'on la trouve dans le Talmud Palestinien et en Samaritain (Peterson, *Gramm.*, p. 43); dans les lignes 2 et 3 l'on trouve deux

autres mots (במתיר et מחרשו) qui sont interprétés par Yalon d'une façon semblable (il lit במתור, qu'il interprète comme un infinitif araméisant Kirj. Seph., a.c., p. 70).

2. „For with dishonest scales he sells a fraud...”. Si on lit ce passage comme nous l'avons lu, il a un sens excellent et il n'est point nécessaire de séparer מחרשו en deux mots, ni d'émender כסאון רשע, dont le sens est interprété dans BiOr, a.c., p. 117, et par Yalon, a.c. p. 70.

3. „And with darkened mind (accusatif adverbial) looks upon ways of light” (והושך יבט לדרך אור) me semble une traduction forcée. Si l'on donne à le le sens d'„au lieu de” (qu'il a parfois en syriaque) on obtient: „et il regarde (vers) les ténèbres au lieu de (vers) des chemins de lumière”.

3/4. „While in iniquity he cannot be reckoned perfect” (lisant, avec émendation du texte בעון תמים etc.) est forcé; la transcription de Burrows בעין תמימים est certainement préférable et nullement difficile; pour le sens de עין cf. Qoh. I, 8.

9. „With rippling water” (במי רוכי), traduction contestée avec raison par Zeitlin; si on lit avec Burrows ברכי רוכי on peut traduire „par les eaux de sa contrition” (inf. de *dakak* = broyer, écraser).

13. „.... teach all the sons of light in the [succeeding] generations of all mankind” (... בתולדות). Ces „générations” semblent plutôt être l'objet du verbe „enseigner”; il s'agit donc l'histoire des générations successives, que le sage doit enseigner aux autres (Mi, P, L).

26. Il ne me semble pas prouvé qu'il y ait en ce verset une dittographie (deux fois: „and upon their ways every service”); on ne l'obtient qu'on remplissant des mêmes mots les lacunes du texte, tandis que des mots parallèles sont bien possibles.

IV, 5. „.... glorious purity” (טהרה כבוד) est difficile à comprendre dans le contexte; j'ai proposé de traduire *kabôd* par âme (cf. *Gen.* II 6; *Ps.* VII 6), hypothèse adoptée par L.

13. „.... the calamities of darkness” (הזויות חושך); avec Yalon et P il faut plutôt lire הזויות חושך, le mot *hawājāh* signifiant „existence” etc.

15. „In these [two spirits] are the families of all mankind” (באלה תולדות כול בני איש) n'est pas élégant; mieux: „sous (la direction de) ceux-ci se passe l'histoire (ou, passent les générations successives) de tous les hommes”. Mi: „in hisce generibus sunt omnes filii hominis”.

21. L'expression והתגולל est considérée par B comme un infinitif, comme forme finie par Me, Mi, P, L, ce qui semble plus exact, cf. CDC III, 17 (V, 4).

23. „all the glory of Adam” (כול כבוד אדם) est une traduction intéressante mais elle me semble douteuse; B suppose que l'auteur a pensé à la gloire que le premier Adam revêtait avant sa chute. Après „Adam” il ajoute cependant: [or man].

V, 6. „.... who dedicate themselves for holiness in (= among) Aaron” (המתנבכים לקודש באהרון) me semble moins exact à cause des mots suivants ולכית האמת *qôdeš* semble signifier „ce qui est saint” (Mi, L „sanctuaire”), p. ex. le groupe des prêtres saints.

11/12. „....the unconscious sins into which they have strayed” (הנכחיות אשר תעו כם). Puisque le suffixe de *bām* est masculin, on devrait le traduire, grammaticalement, comme je l'ai fait dans BiOr, a.c., p. 119; dans III, 18, cependant, l'on retrouve le même mot, se rapportant à *rāhôt* (considéré dans DSD comme féminin, voir un peu plus loin dans la même ligne), et on peut donc penser que dans V 12 *bām* se rapporte à *nistārôt*, ce qui donne un meilleur sens à la phrase.

13. „These may not enter...” (אל יכוא), traduction harmonisante qui veut souder les vv. 13 ss. à ce qui précède; à mon avis l'emploi inattendu du singulier serait plutôt l'indice d'une compilation. On aurait certainement tort d'insister sur des menues inégalités du texte, puisque les deux verbes suivants sont au pluriel, mais les phrases qui suivent sont de nouveau au singulier.

14. „He [who enters the covenant must] further [swear that he will] not unite with a [perverse] man” (ואשר לוא יוחד עמו). La phrase est obscure, mais l'interprétation de B me semble surchargée; la traduction la plus simple est toujours „qu'on ne s'unisse pas avec lui”, et ce „lui” c'est l'individu sous-entendu dans V, 13.

25. Les mots difficiles אל ידבר אלוהיה sont lus par B d'après une suggestion d'Iwry אל ידבר אל אחיהו „One shall not speak to his brother,” ce qui donne un sens excellent, mais n'est pas littéral et ne semble pas s'imposer.

VI, 2. „....in regard to goods and means” (למלאכה) est une traduction trop libre; „....in regard to labor and money” (Mi, P, L, Me) aurait été plus exact.

7. „....[expounding] orally” (על פיות לו, על יפות); la correction n'est pas nécessaire. Mi traduit: „ad mutuam utilitatem”, L lit *jāfūt*, P *jāfōt* donc: ce qui est utile, convenable, dû, „les devoirs”.

20. „....Custodian of Property” (מבקר על מלאכה); plutôt: inspecteur du travail (Mi, P, L), cf. VI, 2.

24. „....according to the [following] provisions” (על פי הרבבים) me semble moins réussi que la traduction que j'ai moi-même proposée, a.c., p. 121: „d'après (l'évidence) des faits”, ou simplement „d'après les faits”, cf. l'expression identique dans *Gen.* XLIII, 7 (M „secundum casus (sequentes)”; Me: „sur la base des paroles”; L „selon les cas”).

25. „....and it become known” (והוא יודע); cette traduction (= Me) est donnée par B avec hésitation. Comme alternative il propose celle que Ginsberg lui a suggérée: „and he (the Supervisor) knows it”. La traduction de Me, P, L („sciens”, „sciemment”, „d'une manière consciente”) est littérale et préférable.

VII, 3. „....whoever denies his knowledge [of having so spoken]” (ואשר יכחם במדעו) Le dernier mot est à traduire probablement par „sciemment”, etc. (Mi, P, L, cf. VI, 25).

8. „....who has not been convicted” (אשר לא במשפט); Mi, P, L traduisent: „de façon injuste”, traduction rejetée par B dans une note (p. 29, n. 18) à cause de *Lév.* XIX, 18 où il est défendu de „se fâcher” contre son prochain (au sens de „garder de la rancune”), verset auquel DSD semble faire allusion. Je pense plutôt que les mots *ašer lô bemisṣpāt* sont une interprétation sectaire qui, de fait, restreint le sens ou la teneur du précepte de la Loi dont voici le texte complet: „Tu te ne vengeras pas et tu ne garderas pas de rancune envers les enfants de ton peuple; tu aimeras ton prochain comme toi-même”. Pour la secte la dernière partie du précepte, la plus importante, ne valait qu'à l'égard des „fils de lumière”, à savoir les membres (DSD I, 9—10), tandis qu'il devait „hair” tous les autres, même Juifs. On ne saurait donc invoquer *Lév.* XIX 18 en faveur de la traduction de DSD VII 8 donnée par B.

10/11. „Likewise the man who departs during a session of the Many/without permission” (למיש הנפטר... אשר לוא בעצה). Dans le texte hébreu il ne semble pas être question de l'homme qui sort, „se retire” (Me p. 46) sans permission, car ainsi la suite des mots devient peu intelligible et il est psychologiquement peu probable qu'il pût se retirer deux fois impunément. Le texte est difficile et on a l'impression qu'il s'y agit d'une malhonnêteté, comme l'ont compris Mi („qui sibi indulserit”; il remarque que le texte primitif, changé plus tard en הנפטר avait peut-être *nifḥāz*, ce qui semble assez probable), P et L.

12. „....was not so compelled” (ולוא היה אנוש), traduction obtenue en lisant le dernier mot au sens de אנוש. Me, Mi, P, L ont compris: „et que (Mi „etsi”) personne (d'autre) n'y soit (présent)”, selon une expression courante en araméen; le mot *enōš* = homme se retrouve XI, 10.

14. „....scantily clad” (פוח), traduction obtenue au moyen de la lecture פוח; cette traduction cadre peu avec le contexte que B lui donne et où il serait question de l'homme qui fait sortir sa main de dessous son vêtement lorsqu'il est vêtu en hailloux, de sorte que sa nudité est vue. On ne voit pas bien ce que cela signifie. Mi, Me, P et L voient plutôt en פוח l'expression de quelque malhonnêteté. Notons en passant que Me prête à „main” le sens de „membre viril”, traduction insinuée également par Mi et L („Et celui qui aura fait sortir sa main de dessous de son vêtement pour faire ses besoins de telle manière que sa nudité ait apparu”, a.c., p. 968).

18. „who has not been convicted”, cf. VII, 8.

23. „should his spirit turn away and become disloyal” (ושכה רוחו לכבוד); il semble mieux de traduire „et son esprit devient de nouveau infidèle” (Mi, L, P), cf. *Deut.* XXIV, 4 etc.

VIII, 9. Inutile de changer ברעת עולם en ברעת עולם; qu'on traduise donc „parce que tous connaissent” (Mi, P,



L). La science de la Loi est une des raisons pour lesquelles on vénère les prêtres.

9-11. L'ordre des mots suivi par B est presque le même que j'ai proposé dans BiOr a.c., p. 123; seuls les deux derniers mots, insérés dans le manuscrit entre les lignes 9 et 10, sont considérés comme faisant suite aux mots précédents, ce qui est possible (Mi). Dans ma traduction j'ai considéré les deux points derrière le mot רשעה comme indiquant une coupure. Voir aussi Mi, a.c., p. 130.

11. „they shall separate themselves” est la traduction du mot יכרלו, écrit au-dessus du premier mot de la ligne, un peu en avant. Mi, qui le traduit par „se séparent” ne sait qu'en faire (o.c., p. 149, note 6), tandis que P et L pensent à „discerner (ce qui est saint)”. Le texte n'est pas clair.

IX, 6. „shall be set apart as a house of holiness” (5/6 בית קודש ... יכרילו, cf. VIII, 11. La traduction la plus naturelle est celle de P, Mi, L („En ce temps-là les hommes de la communauté constitueront une maison sainte...”) et on ne voit pas pourquoi le verbe *hibdil* n'aurait pas de sujet (B). Toujours est-il que le verset reste difficile.

X, 1. „during the periods which Aleph ordained...” (עם קצים אשר חקקה). D'après Zeitlin (a.c., JQR XLII; 1951/52, p. 191) il faudrait lire חקקה, mot qu'on retrouve selon lui dans la littérature rabbinique. Mi suppose qu'un lamed a tombé par erreur de scribe et il lit חקק... (a.c., p. 153, note 2). On dirait qu'il faut choisir entre les opinions de B ou de Mi.

„circuit”; תקופה peut signifier „course” mais aussi, semble-t-il, „milieu de la course”, est c'est ainsi que l'ont compris Mi, P, L. Pour ce dernier sens cf. II Chron. XXIV, 23 et l'interprétation donnée par Gesenius (Wb.).

4. „The Mem is large” (= הם גדול). „And the sign Nun is for the unlocking [or, key] of His eternal mercies” (= ואות נ למפתח חסדיו עולם).

Dans un appendice spécial (pp. 50-51) B. explique cette interprétation du texte; voir aussi le même auteur dans BiAr 1951, p. 69 ss. Que le *nun* du dernier texte doit avoir quelque sens caché est reconnu par tous, mais on ne peut que le deviner. L'interprétation de B est certainement ingénieuse et originale, mais elle ne me semble pas encore convaincante, et elle aurait besoin d'être confirmée par des textes analogues.

5. „in every period that will be” (בכול קץ נהיה). Mi: „in omni tempore futuro”. Dans un appendice spécial (pp. 54-55) B s'efforce à prouver que le participe nifal de *hājah* a ici un sens futur, ce que j'ai contesté dans BiOr 1951, p. 125, note 111, (approuvé par L). L'argument tiré de la version grecque de Sir. XLII 19 est faible, tandis que le fragment publié par de Vaux dans RB 1949, p. 605, favorise plutôt le sens passé. Yalon est en faveur du futur (Kirj. Seph. XXVI, 1950/1, p. 243).

12. „Spring of holiness” (Burrows: מעין קודש), supposerait la lecture מעין קודש. Avec Mi, Me, P, L il semble qu'il faut plutôt traduire „demeure de sainteté”

(la sainteté demeure en Dieu?), bien que la traduction resp. la lecture de B reste toujours possible.

16. „expressing marvellous thanks” (בהפלא מודה); Mi, P, L ont compris „en proclamant ses merveilles”, ce qui semble plus en accord avec le contexte.

18/19. „I will not be envious of an/evil person” (לוא אקנא ברוח רשעה) est proche de la traduction de Mi, tandis que P, L préfèrent traduire „dans un esprit de méchanceté” ce qui semble plus en accord avec l'usage du mot *rūah* par lequel les membres de la secte ne semblent pas avoir été désignés (cf. ma note dans VT II, 1952, p. 171-175).

19. „the abundance of a corrupt man” (en lisant רוב אנש שחת). Dans l'édition de Burrows on lit רוב אנש שחת, lecture adoptée par Mi, P, L et qui semble plus naturelle.

21. „worthlessness” est trop faible comme traduction de בליעל, mot qui est toujours employé dans l'Ancien Testament au sens de „tort fait au prochain” ou „tort à faire au prochain”. Dans les manuscrits de la Mer Morte Béliel est le nom du chef des démons, et ceci pourrait bien être le sens du mot ici.

23/24. D'après B les derniers mots de la ligne 23 font suite à ce qui précède; Mi, P, L les rattachent à la phrase qui suit, mais les traduisent différemment.

26. „[I am to accept]/[God's] ordinance as the measure of times”. Dans BiOr, a.c., p. 125 j'ai proposé de combler la lacune à la fin de la ligne 26 par אאלמה (Gen. XXXVII 7), ce qui a été suivi par L; si c'est juste, *qaw* ne signifie pas „mesure” mais „cordeau”: „J'(attache)ai le précepte au cordeau qui mesure les temps” (L).

XI, 2. „And are envious of wealth” (ומקני הון) suppose le verbe קנא; il semble plus indiqué de penser à une forme de קנה, soit comme participe piel au pluriel construit (Mi, L), soit comme un infinitif araméisant (P).

3. „He has opened my light” (Mi id.; פתח אורי); Burrows avait transcrit אורו ..., lecture suivie par P, L, et avec raison, car dans Ps. XXXVI, 10 auquel il est fait allusion, on lit „ta lumière” (= la lumière de Dieu). „the Mystery to come”, cf. ci-dessus, p. .... et aussi XI, 9.

8. „Their assembly will be in the Holy Abode as an eternal planting” est une traduction de mots hébreux qui n'offrent pas de sens selon B (p. 45, note 16); voir cependant Mi, P, L qui se trouvent à peu près d'accord à y découvrir une signification.

9. „But I belong to wicked humanity, and to the assembly of perverse flesh” (ואני לאדם רשעה ולסוד כשר עול)

Cette traduction, donnée également par Mi et L me semble mal concorder avec le contexte où l'auteur parle des membres de la secte comme de saints, destinés au ciel. On sait aussi qu'ils s'appelaient „fils de lumière”, par opposition aux „fils des ténèbres”; on dirait donc qu'il ne s'agit dans ce verset que de l'opposition entre les inclinations mauvaises de l'homme et sa haute desti-

née à laquelle il ne parvient qu'à l'aide de Dieu. Bien que ma traduction dans BiOr, o.c., p. 126, ne soit pas exacte, il ne semble pas qu'il faut traduire *adam* par „humanité” mais par „homme” et qu'il s'agit du psalmiste.

15. Il ne me semble pas entièrement motivé de mettre à part les mots „TO PRAISE GOD FOR HIS RIGHTEOUSNESS AND THE MOST HIGH FOR HIS GLORY” comme titre du psaume suivant (cf. aussi Mi); on a plutôt l'impression qu'ils soudent les versets précédents au psaume qui suit.

21. „And the bread of worms is his final dwelling” (ולחם רמה סדורו). Cette traduction est obtenue en lisant סדורו au lieu de מדרור (le *samek* et le *mem* sont très semblables dans l'écriture du manuscrit) et en interprétant „bread of worms” par „poussière” (cf. Gen. III 14, où il s'agit cependant du serpent). Le verbe *sadar* signifie ordonner, disposer et j'ai donc traduit: „qui est destiné à devenir une nourriture des vers”, mais L lit *siddūrō*, ce qu'il traduit par „son corps” (Mi: structura ejus).

Voici quelques observations que je voudrais faire au sujet de la traduction de DSD par Brownlee, traduction généralement bonne, tandis que celle de Milik me paraît être la meilleure de celles des quatre auteurs qui ont travaillé indépendamment. La traduction du P. Lambert est également excellente; l'auteur a profité de ses devanciers, en particulier de Mi et de P (il n'avait reçu la version de B que lorsque son article avait déjà été envoyé à l'imprimerie).

L a divisé le texte en paragraphes qui ne coïncident pas avec les divisions marquées dans le manuscrit. Les אורחי אבות (II, 9) sont pour lui „ceux qui évoquent les morts” (*ōbōt*), trouvaille intéressante que je ne suis pourtant pas à même d'adopter, car il y a de meilleures traductions et l'on ne voit pas bien ce que les évocateurs de morts viennent faire ici. Mais après tout, dans ce cas, comme en tant d'autres, il faut faire son choix, et la place laissée aux raisonnements n'est pas toujours aussi large qu'on le souhaiterait.

Dans VII, 11 L donne יוקפו un sens qu'il tire de l'acadien *zaqāpum* = „planter”, „ériger”, selon L au sens familier: „déclarer tout net”, „faire une remarque”, etc.; ce dernier sens n'est retrouvé, selon lui, que dans une lettre de Mari, d'après une interprétation de Ch.-F. Jean (p. 953). Je ne vois pas encore très bien comment ce sens ait passé en hébreu postbiblique et je chercherais donc plus volontiers une autre interprétation.

L'introduction qui précède la traduction du P. Lambert est généralement excellente, aussi ne voudrais-je faire qu'une seule remarque. L déduit du texte de DSD que les membres de la secte étaient regroupés chaque année suivant leur intelligence et leur pratique de perfection (p. 948-950); il semble supposer qu'il s'agit d'un regroupement individuel affectant tous les membres, chacun recevant son numéro d'ordre (p. 949; ceci est déduit de DSD II, 19-25, dont dans la traduction p. 959, presque une ligne entière a sauté, qu'on retrouve cependant p. 949) et il ajoute que nous restons rêveurs devant une telle prétention (p. 950). Il ne me semble pas certain, d'abord, qu'il faille traduire II 19/20 par: „Les prêtres passeront en premier lieu, selon l'ordre établi

conformément à leurs esprits” (כסדר לפי רוחותם), car le sens normal de *serek* est plutôt celui de loi, coutume, ce que l'on fait habituellement, ce qui est prescrit (cf. H. Yalon, Kirj. Seph. XXVIII, février 1952, p. 68); la même observation vaut pour la traduction de *bsrk* dans la ligne 11 (p. 949: „selon leur ordre”; p. 959: „selon l'ordre”). Il est évident que la „coutume” à laquelle il est fait allusion se rapporte à l'ordre à garder dans les réunions, mais je crois que cet „ordre” est plutôt un classement général qu'un ordre individuel, comme le voudrait L à la suite de Dupont-Sommer, *Observations sur le Manuel de Discipline*, 1951, p. 23).

L'auteur nous dit encore, p. 941, que l'expression *hārabbīm* désigne tant les laïcs comme troisième groupe de la communauté que toute la congrégation. Est-ce vrai? D'après H. Yalon *hārabbīm* n'est qu'un des noms qui désignent la communauté, comme *jaḥad*, *‘ēdāh* (cf. Kirj. Seph., a.c., p. 66-67), ce qui me semble plus exact. Une dernière question: est-ce certain que le *pāqid* de la congrégation est distinct du *mebaqqēr* (p. 944)? Là aussi on voudrait voir des preuves, au lieu d'une simple affirmation.

H. E. del Medico, ayant reconnu que le Manuel de Discipline est une oeuvre de compilation, a manié la critique littéraire pour en recouvrer les sources. D'après lui ces sources, à part les quatre psaumes (sic) qui terminent le Manuel, seraient au moins au nombre de huit (sigles: S, C, J, C, R, Zr, Zd, Zh), de sectes différentes provenant; le compilateur du texte du rouleau, qu'il faut chercher dans un milieu pharisien dissident, aurait achevé son oeuvre après l'an 90 de notre ère. Au lieu de donner une traduction suivie du document, M en a regroupé les fragments, ce qui me semble à tout le moins prématuré. La présence, dans le même texte, de morceaux provenant de plusieurs sectes différentes, devrait être strictement prouvé et ne saurait être conclue d'une divergence d'idées qui ne s'excluent pas mutuellement. Quant aux événements historiques auxquelles le texte (ou „les sources”) fait (ou font) allusion d'après del Medico, j'ai l'impression que beaucoup, sinon tout, est encore incertain et qu'on fera bien d'attendre les publications ultérieures.

La traduction provisoire (p. 30) du texte que del Medico publie et qui, dans les notes, est appuyée par un grand nombre de renvois à la littérature rabbinique, sort de l'ordinaire en bien des endroits et il est à craindre que là elle ne trouvera pas beaucoup d'adhésion; ceci n'empêche pas qu'il pourra être utile de la consulter, surtout à cause des connaissances rabbiniques de l'auteur. La fin de son opuscule (p. 107-142) est dédiée à un „essai de traduction” du commentaire d'Habacuc, faite par l'auteur „en toute indépendance” (p. 118), sans discuter et même sans mentionner les traductions différentes d'autres chercheurs, système qui ne paraît pas très pratique. Les Kittim sont les Romains et les faits historiques auxquels il est fait allusion appartiendraient aux événements en Palestine de l'an 66 de notre ère.

\* \* \*

Dans l'introduction de ma propre traduction de DSD dans BiOr 1951 p. 115 ss. j'ai averti le lecteur qu'elle n'a voulu être que provisoire; j'ai voulu présenter une première traduction complète aux nombreux intéressés dans le plus court délai: Ici je voudrais proposer quel-



ques améliorations, d'accord, le plus souvent, avec Mi, B, L, et corriger quelques bévues. Quelquefois des traductions proposées par Mi, B, L, semblent à première vue meilleures que les miennes sans que celles-ci soient, pour cela, impossibles; en ces cas il sera bien d'attendre avant de tenter d'en donner une traduction définitive (dans la mesure du possible). Je propose les améliorations suivantes, à substituer à ma première traduction, et j'ajoute quelques observations supplémentaires.

I, 7 (note 2) הנריים, à lire *hannidābim* (nifal; forme imposée par I, 11—Mi, B, Yalon).

18. (note 8). Le premier mot de cette ligne est lu par Yalon נהיים (Kirj. Seph. XXVI, sept. 1950, p. 243) au sens de נעשים. Yalon donne au participe de *hajah* un sens futur: „crainte, terreur, épreuve, qui seront sous le règne de Bélial”.

21 (note 9). Pour נבורתם l'on peut penser à une forme araméïsante du suffixe, cf. V, 21 et IX, 14 רוחם.

24/5. „nous avons commis des crimes, [nous avons transgressé, nous avons péché]”. Note 10: à restaurer נשענו חטאתו (Mi, B).

II, 11/12. „Maudit soit, pour avoir passé avec les idoles de son cœur, l'homme qui conclut cette alliance et qui aura mis devant lui l'obstacle (*mikšōl*) de son crime pour dévier à cause de lui...” (Mi, B; cf. Ez. XIV, 4. 7; Lévi. XIX, 14 etc.). „Dieu le séparera pour le mal” (Mi, B; cf. Deut. XXIX, 20).

III, 2. Le mot נאולים peut signifier „impureté” (Mi, B), ce qui va bien dans le contexte, mais le mot suivant שוכתו (lige 3) n'a pas encore été interprété de façon satisfaisante.

3. מתיר (transcription de Burrows), à lire probablement מתור (Mi, Yalon), peut-être dérivé de la racine *tūr* = inspecter; si ceci est juste, on peut, dans le texte, penser à „spéculations”, „pensées” perverses du cœur (Mi, L), mais aussi, semble-t-il, à l'inspection, l'examen, le sondage du cœur, ce qui me semble préférable (en lisant un substantif ou un infinitif araméïsant): „il ne sera pas absous lorsque son cœur sera examiné” (Yalon).

7. Pour une autre traduction, en particulier de ליהר, voir B et I Chron. XII, 18.

12. Autre traduction possible: „...alliance/de la communauté éternelle”.

IV, 5. La traduction de *kabōd* par „âme” a été adoptée par L.

19, 21. (note 31). Dans les deux textes חתנולל semble signifier „se traîner, se vautrer, se rouler”, comme dans CDC V 4 (III 17). B traduit le second חתנולל comme un infinitif: „and from wallowing in [or, being defiled by]”; Mi: „et advolvet Se/in spiritu lustrationis”; L: „Et il descendra/en esprit de purification”; Me: „il s'est (donc) converti par/l'esprit de purification”. Selon B, P l'expression רוח נדה signifie „esprit d'impureté”.

24. „...ils procèdent avec sagesse et avec folie, et selon ce que chaque homme possède en vérité et en justice: ainsi il haïra l'iniquité...”

V, 2. Le verbe *šub* (dans ומשיבים) peut avoir le sens de „répondre”, „converser” (Mi, B), mais le sens „convertir” (hifil) reste toujours possible, cf. Is. XLVI 8.

11. La forme insolite החשבו est considérée, non sans raison, comme passive (hitpaél?) par Mi, B, selon lesquels il faut traduire: „ils ne sont pas considérés (comme appartenant) à son alliance”. Les *nistārōt* semblent être les „péchés cachés” (cf. Ps. XIX, 13), plutôt que les „choses cachées”.

15/16. „...et qu'aucun des membres/de la communauté ne réponde...” (Mi, B); lire le hifil au lieu du qal de la transcription de Burrows.

17. Note 54: citation d'Is. II, 22.

26. Le suffixe de l'avant-dernier mot est probablement de la 3<sup>me</sup> personne: „Il le réprimandera”.

VI, 1/2. „Selon ces (lois)/ils se conduiront dans toutes leurs réunions” (Mi, B). Les mots suivants sont détachés par Mi, L de la phrase précédente citée ci-dessus; l'on pourrait traduire: „Par rapport à tout ce qu'un homme est trouvé avoir avec (= contre) son prochain, le petit obéira au grand...”. Toutefois les expressions ne sont pas entièrement claires.

11—13. Dans la note 66 j'ai remarqué que les mots de ces lignes se suivent mal. On cherche à y remédier par des corrections du texte, en lisant p. ex. ופיה au lieu de וכיה (B, Mi?, L?; ligne 11, avant-dernier mot), et en rattachant les premiers trois mots de la ligne 12 à ce qui précède. C'est en effet l'expédient le moins insatisfaisant pour se tirer de l'embarras et pour ne pas faire dire par le texte que le président de la congrégation avait besoin du consentement de la congrégation pour parler. On devra alors traduire ainsi les mots qui suivent: (12) „...et tout homme qui a quelque chose à dire à la congrégation et qui n'appartient pas à la section (au rang?) de l'homme qui demande le conseil/(13) de la communauté, lorsque cet homme se sera levé sur ses pieds et aura dit...” etc.

13/14. Le manuscrit ne porte pas de signe qui indique le commencement d'un nouveau paragraphe.

14. Puisqu'il est dit dans la ligne 15 que le candidat doit se présenter à la congrégation après avoir été examiné par le président, il semble mieux de traduire: „...l'inspecteur qui préside la congrégation l'examinera”.

25. Il semble mieux de traduire l'avant dernier mot (*jašib*) par „qui aura répondu” (Mi, B), que par „qui aura repoussé”.

VII, 1. להבעת מצרה pourrait signifier aussi: „lorsqu'il dit quelque chose par peur” (en se laissant échapper un juron).

8. „Et s'il ne peut pas les rendre...”

16. Derniers mots: „Si un homme diffame la congrégation” (Mi, B).

VIII, 3. Note 81. La forme לרצת est probablement un infinitif de *rāšāh* avec lamed (= „pour expier”).

4. Les mots וצרת מצרף font suite à *mišpāt* (ligne 3); *צרת* peut donc être l'état construit de *šārāh*, tandis que *mašrēf* signifie „creuset”.

Donc: 3/4 „...ceux qui exercent la justice/et l'épreuve du creuset”.

6. J'ai traduit עררי אמת par „parure de vérité”, tandis que „témoins de vérité” (Mi, B, L) est en meilleure harmonie avec le contexte.

22. „...de propos délibéré ou par fraude” (Mi, Me, L; B „clandestinely”, d'après une suggestion de Ginsberg); ma traduction „par négligence” n'est pas impossible mais elle s'adapte moins bien au contexte (cf. ligne 24).

IX, 8. Pour le sens de אנשי הרמיה cf. VIII, 22.

22/23. Mi, B, L comprennent la dernière partie de la phrase à peu près comme „comme fait l'esclave à son maître et comme il (on) montre de la soumission envers/ celui qui le commande”, ce qui est sans doute préférable à la traduction que j'ai proposée. Le sens serait alors: il ne faut pas envier aux méchants leurs biens méprisables, obtenus par on ne sait quelle injustice; ils leur appartiennent comme un esclave appartient à son maître.

X, 6. Le troisième mot (הכרכנו) est à lire אנרכנו = je le bénirai (Mi, B; confusion de he et alef, cf. VI, 26; VIII, 13; X, 2). La traduction „loi de la liberté” (חוק חרות) doit être abandonnée pour être remplacée par „la loi engravée”, ou quelque chose de ce genre (Mi, B, L).

9. Les mots לתבון קודשו devraient être traduits par „pour mesurer sa sainteté”, expression insolite qu'on aimerait à remplacer par *letiqqūn qodšaw* = son saint arrangement.

11. „...j'appelle Dieu: ma justice,

12. le Très Haut: celui qui établit mon bien; source de connaissance et demeure (מעין Mi, P, L; B: מעין fontaine; cf. ce pendant XI, 7) de sainteté, excellencé de gloire et de toute-puissance, pour la splendeur éternelle! (cf. B)

13. Je choisirai הכהרה = אכהרה; Mi, B) ce/qu'il m'enseignera...” Les mots „pour la splendeur éternelle” peuvent être rattachés à ce qui suit, comme je l'ai fait dans BiOr, a.c. (aussi Mi, L).

15. La première moitié de la ligne peut être traduite de deux façons, comme le remarque B (p. 41, note 42); la traduction donnée par B, Mi, L me semble pourtant préférable: „Et avant d'étendre la main pour me nourrir des produits délicieux de la terre” (L).

17. La traduction des premiers mots, donnée par Mi, B, L est peut-être préférable à la mienne: „...de tout vivant, et vérité sont toutes ses oeuvres”.

19/20. La traduction: „je ne détourne pas ma colère des méchants” semble plus indiquée que celle de BiOr 1951, p. 125, et elle doit être continuée par „je ne garderai pas (de naṭar) de colère contre ceux qui se sont convertis du péché (שבי פשע, cf. Is. LIX 20, passage peut-être corrompu, mais cité ici et dans CDC II, 3, etc.), mais je n'ai pitié...” etc.

23/24/25. La construction des phrases peut être comprise différemment, selon qu'on combine les mots de diverses façons; la meilleure me semble être celle de B: „ma langue racontera toujours les actes justes de Dieu,

24. et l'infidélité des hommes, jusqu'à la fin/de leurs crimes. J'écarterai de mes lèvres les vanités,

de la connaissance de mon cœur les impuretés et les ruses.

Selon le conseil de la prudence je cacherai (raconterai) la science,

25. et dans (par) la prudence de la connaissance j'entourerai (de שוך) [...interprétations différentes] d'une frontière (B)...

XI, 1. Le cinquième mot (רוכנים) peut être corrigé en רוננים d'après Is. XXIX, 24 (dont le passage est tiré) = „ceux qui murmurent” (Mi, B, L); tout le passage: „pour enseigner à ceux qui murmurent des paroles sages”.

7. La phraséologie est de nouveau difficile à comprendre. Les mots כסוד כשר sont rattachés par Mi, B, L à ce qui précède: „...loin de (ou „concealed from”, B) l'assemblée de la chair” (pour l'emploi de *min* cf. Num. XV, 24). De cette façon la construction devient plus simple, mais l'opposition entre *sōd bāsār* et *gōrāl qodōšim* moins évidente.

9/10. H. Yalon pense que *sōd* signifie ici la même chose que *jesōd*, *jesūrah* (cf. Kirj. Seph. XXVIII, p. 73), et il interprète, resp. traduit (à partir de ונאני): „Vraiment, je suis un homme de méchanceté, vraiment, je suis une créature de chair de péché” (pour le sens emphatique du *lamed* Yalon renvoie à Qohelet IX, 4, et à Brockelmann, *Grundriss* II, p. 110; on peut voir aussi e.a. Eitan dans HUCA XII—XIII, 1937/38, p. 55). Au commencement de la ligne 10 Mi, B, L, Yalon, lisent *sōd rimmāh* (cf. XI, 21), lecture préférable à *sōd rāmāh*, que j'ai proposée; donc: „...l'assemblée des vers, et ceux qui marchent dans les ténèbres”.

21. Le mot סדורו est lu par L *siddūrō* (Mi?, Yalon), dans le sens de „corps” (structura, compages).

22. ישיב est à lire *jašib* et non pas *jēšab* (à cause de la scriptio plena) comme je l'ai proposé, mais la construction de la phrase reste difficile. La meilleure solution semble encore être celle de B, qui traduit יצר par „that which is shaped by hand”. Donc: „Que répondra l'argile et ce qui a été fait par la main?”.

Lorsque j'étais au point d'envoyer cet article à la rédaction et que je ne pouvais plus tarder, je pris connaissance de la dernière étude de K. Schubert. *Die jüdischen und judenchristlichen Sekten im Lichte des Handschriftenfundes von 'En Fešcha* (Zeitschr. f. kath. Theol., Wien, 1952, pp. 1—62). En appendice l'auteur a ajouté une traduction entière de DSD (pp. 41—57), appelé par lui *Der Sektenkanon*, ainsi qu'une autre de DSH (de la plume de G. Molin).

Dans les notes de la traduction de DSD l'auteur ne cite que Mi et P; Me, B, et L semblent lui avoir été inconnus (il cite Brownlee, mais non pas sa traduction intégrale). Généralement parlant, la traduction suit de près le texte original et elle laisse entrevoir les difficultés que le traducteur a éprouvées, difficultés que, d'ailleurs, il n'a pas dissimulées. Comme opinions personnelles de l'auteur sont spécialement à noter l'idée que dans V, 13 ss. il s'agirait d'une polémique contre la purification rituelle avec de l'eau, ainsi que l'opinion que l'auteur de X, 18 ss. y aurait exprimé ses idées de vengeance personnelle, plutôt que le contraire.

Nijmegen, 30 mars 1952

J. VAN DER PLOEG, O. P.



**STUDIES IN OLD TESTAMENT PROPHECY**, presented to Professor Dr Th. H. Robinson, by the Society for Old Testament Study, on his sixty-fifth birthday, edited by H. H. ROWLEY, Edinburgh, T. & T. Clark, 1950 (8vo, XI and 206 pp).

Mit dieser Festschrift ehrt die britische Society for Old Testament Study ihren langjährigen Sekretär und zweimaligen Präsidenten Theodore H. Robinson zu seinem 65sten Geburtstag (9.8.1946). Dem weit über seine Heimat hinaus bekannten Forscher (wir deutschen Alttestamentler werden ihm nie vergessen, wie er uns nach dem ersten Weltkrieg die zerrissene Verbindung mit dem Ausland wieder knüpfen half) widmen hier 13 Gelehrte, nicht nur Briten, sondern auch Kollegen aus Uebersee (Albright-Baltimore, Scott-Montreal) und vom Kontinent (Eißfeldt-Halle, Lods-Paris, Pedersen-Kopenhagen), ihre Beiträge, die sämtliche dem Hauptarbeitsgebiet des Jubilars, dem Prophetismus des Alten Testaments, gelten. Die Festschrift bekommt dadurch ein einheitlicheres Gepräge, als es solche Festgaben sonst zu tragen pflegen. Da der Druck erst mit der heute unvermeidlichen Verspätung erfolgen konnte, ist die einschlägige Literatur, die zwischen der Ablieferung der Manuskripte und der Drucklegung erschienen ist, im allgemeinen unberücksichtigt geblieben.

Albright (*The Psalm of Habakkuk*) legt eine neue Übersetzung des schwierigen Textes von Hab 3 vor, den er von den Ras-Samra-Texten her beleuchtet. Seine Konjekturen gehen sehr behutsam mit dem Konsonantenbestand des MT um, sie sind (wie es nicht anders sein kann) zum Teil einleuchtend, zum Teil erscheinen sie gewagt; an V. 14b verzweifelt auch er. V. 2 deutet er als Bitte um Lebensverlängerung, aber dann ist eine Beziehung zum Folgenden schwer zu erkennen. Daß Albright Hab 3 für echt hält, ist ebenso erfreulich wie die zeitliche Ansetzung des Propheten in den letzten Jahren des ersten Tempels; beachtlich ist die Charakterisierung Habakkuks; er war Prophet und zugleich Tempelmusiker.

In einem Aufsatz *The Age of Zerubbabel* behandelt S. A. Cook nicht bloß das Zeitalter Serubbabels, sondern überhaupt die Probleme der Entstehung des nachexilischen Judentums, und es ist nicht leicht, über seine sehr gedrängte Skizze in Kürze zu berichten. Was Esra und Nehemia betrifft, so setzt er sich — m.E. mit Recht — dafür ein, daß beide nicht gleichzeitig wirkten und daß Nehemia vor Esra nach Jerusalem kam. Den vielumstrittenen Mauerbau von Esra 4 setzt er in die Zeit der ersten Anwesenheit Nehemias in Jerusalem, und den von dieser Voraussetzung aus zunächst rätselhaften Bericht Chananis Neh 1 will er damit erklären — das ist ein wesentliches Ziel seines Aufsatzes —, daß nach dem Bau des zweiten Tempels ein neuer Angriff auf Jerusalem stattgefunden habe, bei dem vor allem die Edomiter die Hand im Spiel gehabt hätten. Dies folgert er u.a. aus 3 Esr 4, 45.50 und aus der Tatsache, daß nach Ausweis der jüdischen Genealogien von 1 Chr 2 und 4 in der nachexilischen Zeit die halbedomitischen Klans Kaleb und Jerachmeel auf jüdischem

Boden saßen oder daß Levitengeschlechter edomitische Namen tragen (z.B. Korach), und er bezieht Jes 63/64 oder die von den Feindseligkeiten Edoms redenden Stellen auf dieses von ihm angenommene Ereignis. Aber 3 Esr 4, 45.50 ist keine historische Nachricht, wie ich in meinem Esra-Nehemia-Kommentar gezeigt zu haben glaube. Aus 1 Chr 2 und 4 läßt sich keine Eroberung Jerusalems durch die Edomiter erschliessen, und Jes 63/64 wie die Klagen über die Feindschaft der Edomiter erklären sich bestens von 587 her. Auch macht mißtrauisch, daß Cook, wenn auch mit Vorbehalt, geneigt ist, Träger gleicher Namen für identische Personen zu halten (Tobia der Ammoniter = Tobia von Sach 6, 10.14 [S. 32<sup>44</sup>] = Tabeel Esr 4 [S. 23]; vergl. Nadab und Abihu, die Söhne Aarons, mit den Söhnen Jerobeams Abijja und Nadab [S. 29<sup>34</sup>] oder die „Hunde“ von Jes. 56, 10f. als Anspielung auf den Klan Kaleb [S. 34<sup>53</sup>] oder Nehemia wegen seines Namens der „Tröster“ von Deuteriojesaia [S. 33]!). Auch daß die Rolle Esaus in der Jakobgeschichte, die Abhängigkeit Israels von Kenitern und Midianitern (Ex 18, Nm 11), die Verknüpfung Jahwes mit Sinai und Horeb u.a. erst auf „postexilic compilers“ zurückgehe (S. 26), wird niemand glauben. Und wenn Cook aus Unstimmigkeiten zwischen Haggai/Sacharia und dem Esrabuch schließen will, daß die Darstellung der Entstehung des Judentums, wie sie das chronistische Esrabuch bietet, einseitig ist, so lassen sich diese Schwierigkeiten, wie ich meine, sehr wohl ausgleichen. Trotz dieser Einwände verdient die Skizze Cooks unser Nachdenken.

G. Henton Davies, *The Yahvistic Tradition in the eighth-century prophets* geht der schon öfter behandelten Frage nach, wieweit die Propheten des 8. Jahrhunderts von der heilsgeschichtlichen Tradition abhängig sind. Hervorgehoben wird, daß die Exodus-traditionen bei Jesaia zurücktreten und daß der Bundesgedanke bei allen Propheten des 8. Jahrhunderts so gut wie keine Rolle spielt, was sich vielleicht daraus erkläre, daß berit aus kananäischer Quelle stamme (vgl. den El berit von Sichem). In Jahwe den Gott der Geschichte zu sehen, haben die Propheten aus J und E gelernt, wobei der Universalismus im Südreich wohl mehr zu Hause war als im Nordreich. Die ganze zweite Hälfte des Aufsatzes ist dem Nachweis gewidmet, daß die „Glaubensideologie“ Jesaias (7, 9; 28, 16) auf der der jahwistischen Abraham- und Mosegeschichten beruht. (S. 43, Anm. 32 ist der Name A. Weisers aus Versehen weggefallen.)

Nach seiner bewährten Methode, schwierige hebräische Wörter durch Beiziehung der anderen semitischen Sprachen zu erklären, behandelt G. H. Driver *difficult words in the Hebrew Prophets*. Besprochen werden Jes. 2, 16 (שְׂכֵנֵי הַחֲמָדָה „die Barken von Arabia felix“), 5, 4b (עֶשֶׂה „bekommen“), 5, 28 (צֶר „Meteor“), 18, 1 (צִלְצֵל „Schiff“), 44, 9 (עֶר „Besucher“), 47, 2 (שֶׁבֶל „Schleppe“), 57, 9 (וְתִשְׂרִי „und du wurdest getränkt“), Jer. 12, 5 (כִּמְטָה „auf dem Bauch liegen“, נֶאֱחָז „Woge“), 47, 5 (עֲמָק „Kraft“), 48, 26 (מִפָּק „überlaufen“), Ez 16, 4 (לְעֶרְכְּ מַעְבְּרָךְ „um deine Waren einzubringen“), Hos 5, 12 (עֵשׂ „Eiter“), 14, 9

(אֶשְׁרֵנִי „ich versichere es“ von שָׁרַר), Am 3, 12 (statt מִקְרָשׁ lies מִקְרָשׁ „Gestell“), Jon 1, 4 (punktiere חֲשֵׁכָה „man mußte damit rechnen, daß...“), Hab 3, 6 (יִמְרַד „und er erschütterte“, וִירַר „und er trieb auseinander“). Nebenbei kommen auch Stellen außerhalb der Prophetenschriften zur Sprache, namentlich aus dem Hiob.

Im Anschluß an eine Vermutung von A. Lods, daß unter den Unbeschnittenen von Ez 31f. unbeschnitten verstorbene und deshalb an einem abgesonderten Ort bestattete Angehörige des eigenen Volkes zu verstehen seien, macht Eißfeldt (*Schwertergeschlagene bei Hesekiel*) den sehr einleuchtenden Vorschlag, die in demselben Zusammenhang mehrfach erwähnten Schwertergeschlagenen nicht als Kriegsgefallene, sondern als Ermordete oder Hingerichtete aufzufassen, da auch diese abseits und unehrenvoll begraben werden.

Trotz des Titels „*Jonah II 3-10: a study in cultic phantasy*“ gibt A. R. Johnson von dem Jonapsalm nur eine Uebersetzung mit kurzen Erläuterungen in den Fußnoten, im übrigen dient er ihm als Ausgangspunkt für die allgemeinere Frage nach der Bedeutung von „Leben“ und „Tod“ im israelitischen Denken. Tod bedeutet nicht völlige Vernichtung, sondern ist die schwächste Form des Lebens (vgl. die Refa'im in der Scheol), umgekehrt ist jede Schwäche des Lebens eine Form des Todes, denn Leben im Vollsinn bedeutet stets Lebensglück, geordnetes Leben, Lebensfülle, sodaß Krankheit oder anderes Unglück selbst schon als ein Stück Tod erscheint. „Leben“ und „Tod“ sind also nicht immer scharf getrennte Begriffe. Inzwischen hat Johnson selbst diese Gedanken weiter ausgeführt in *The Vitality of the Individual in the thought of ancient Israel* (1949); auch ist Ch. Barth, *Die Errettung vom Tode...* (1947) zu ähnlichen Ergebnissen gelangt, worauf Johnson selbst in einem Nachwort aufmerksam macht.

A. Lods, der das Erscheinen der Festschrift nicht mehr erlebte († 3.10.1948), macht uns mit einem Keilschrifttext aus Mari (A 1121) bekannt, den ihm der Übersetzer G. Dossin zur Erstveröffentlichung überließ. Es handelt sich um den Brief eines Untergebenen an den König von Mari, in dem dieser von zwei Orakeln berichtet, die er von „dem Antwortenden“ für den König erhalten habe und die wörtlich mitgeteilt werden (das zweite ist stark verstümmelt). Die Bedeutung dieser Orakel für die Geschichte des außerisraelitischen (Kult?)prophetismus liegt auf der Hand und wird von Lods kräftig unterstrichen. Inzwischen hat W. v. Soden (*Die Welt des Orients* 1950, S. 397 ff.) einige weitere Maritexte ähnlichen Inhalts besprochen und in ihrer Bedeutung für die älteste Prophetie Israels gewürdigt, vgl. auch M. Noth in *Bulletin of the John Rylands Library* 32 (1950), 197 ff.

C. R. North, *The „former things“ and the „new things“ in Deutero-Isaiah* untersucht die Frage, ob sich „Das Frühere“ bei Deuteriojesaia durchweg auf die frühere Vergangenheit bezieht, wie es z.B. in 43, 18 (Auszug aus Ägypten) zweifellos der Fall ist, oder ob nicht auch stellenweise die jüngstvergangenen Ereignisse, die Siege des Cyrus bis zum Fall von Sardes, gemeint sein können. Letzteres wird für 41, 22; 42, 9; 48, 3 bejaht und begründet (die Siege selbst sind in 41,

1-5 beschrieben). Dabei fällt auf, daß ראשונות nur an diesen drei Stellen den Artikel hat. Am Schluß nimmt North noch kurz zu dem nach Beendigung seiner Arbeit erschienenen Aufsatz von A. Bentzen über dasselbe Thema (*Studia Theologica* I 183 ff.) Stellung und wehrt sich mit Recht dagegen, daß dort das „Neue“ mit der „Kunde“ von Jes. 53, 1 in Beziehung gesetzt wird.

Anknüpfend an sein großes Werk „Israel“ (III/IV 1934) vergleicht J. Pedersen die Rolle, die die inspirierten Personen in Israel und im vorislamischen Arabien spielen. Beide Völker kennen drei Typen von „seelenkräftigen“ Personen: den Führer (König), den Propheten und den Priester (bei den Arabern kommt noch der Dichter (šā'ir) und der „Sprecher“ (chaṭīb) hinzu). Aber während sich in Arabien zwischen diesen Typen oft keine scharfe Grenze ziehen läßt, indem ihre Funktionen ineinander übergehen, ist es in Israel anders. Zwar kommen sich Priester und Prophet in ihrer Tätigkeit nicht selten recht nahe (besonders in der Kultprophetie), aber Führer und Prophet bleiben geschieden mit Ausnahme von Samuel und (nach der Auffassung des jetzigen Textes) Mose. Was speziell die Propheten betrifft, so geht im Lauf der Entwicklung ihre Bedeutung weit über die des arabischen kāhin oder chaṭīb hinaus, weil sie sich ans Volksganze wenden und die innere Umkehr ihrer Volksgenossen verlangen und auf diese Weise zusammen mit der kultischen Tradition nach dem Verschwinden des Königtums die Grundlage für die künftige Erhaltung Israels schaffen. Während im späteren Judentum der Schriftgelehrte das Erbe der Propheten antritt, beseitigt in Arabien der Islam alle jene inspirierten Personen, deren Funktionen in dem eines Muhammed(s) aufgehen.

N. W. Porteous, *The Basis of the Ethical Teaching of the prophets* geht der Frage nach, aus welcher Quelle die sittliche Predigt der Propheten fließt. Er findet sie einerseits in der israelitischen Tradition (Tora), andererseits in der persönlichen Offenbarung, die den Propheten zuteil wurde, er glaubt aber auch damit rechnen zu dürfen, daß die höheren sittlichen Gedanken der nichtisraelitischen Umwelt auf ihre Verkündigung eingewirkt haben. Damit grenzt er sich gegen die Anschauungen mancher Vertreter der „skandinavischen Schule“ ab, die israelitische und außerisraelitische Prophetie allzu sehr in eins schauen (Schaflebern waren keine Quelle der sittlichen Predigt der Propheten). Der letzte Grund aller prophetischen Verkündigung ist Gott selbst: „truth and justice are very old ideas, but they came to mean something new when they became incarnate in Israel's history which originated in the will of God“ (S. 156).

Zu dem viel erörterten Problem der Stellung Jeremias zum Deuteronomium äußert sich H. H. Rowley, *The prophet Jeremiah and the book of Deuteronomy*. Gegenüber neueren Bestreitungen hält er mit Recht daran fest, daß das Deuteronomium älter ist als Jeremia (es entstand in der Frühzeit Manasses), und daß die Erzählung 2 Reg 22 f. Vertrauen verdient. Daß Jeremia das Deuteronomium kannte, schließt Rowley aus Jer. 3, 1; 11, 5; 34, 14 f. Ueber die Stellung Jeremias zur deuteronomischen Reform urteilt er, daß Jeremia zuerst mit ihr sympathisierte, dann aber, als er ihre Schäden



und Gefahren erkannte, zu ihr in Gegensatz trat. Zu demselben Urteil bin ich in meinem Jeremia-Kommentar (1947, S. 69) gelangt, (den R. bei der Niederschrift seines Aufsatzes noch nicht kannte), nur daß ich die angeführten Jeremia-Stellen etwas anders auffasse. — Für die Behauptung, daß die Entstehung des Deuteronomiums mit dem Nordreich etwas zu tun habe (S. 165 ff.), scheinen mir nach wie vor keine Gründe vorzuliegen.

R. B. Y. Scott, *The literary structure of Isaiah's oracles* teilt die echten Orakel Jesaias in Tadelsprüche, Drohsprüche, Verheißungen und Mahnungen und stellt ihre gattungsmäßigen Besonderheiten fest (allerdings läßt sich die Abgrenzung der Gattungen nicht immer scharf vollziehen). Für die „gnomische Parabel“ Jes. 28, 23-29, die sich in keiner dieser Gattungen unterbringen läßt, wählt Scott die Bezeichnung „declaration“: der Prophet spielt hier die Rolle des Lehrers. Es hätte freilich hinzugefügt werden müssen, daß sich Jesaja auch sonst „weltlicher“ Gattungen bedient, z.B. beim Wemberglied 5, 1 ff. Anschließend wird die Zusammenfassung dieser Grundgattungen zu größeren literarischen Einheiten behandelt (2, 6 ff.; 9, 7 ff. u.a.); in diesem Zusammenhang werden zu 2, 22; 1, 24; 29, 15 f. Textänderungen vorgeschlagen. Am interessantesten ist der Schlußabschnitt, der fragt, ob sich bei Jesaja Wege finden lassen, die vom öffentlich verkündeten Orakel zu dem ursprünglich in der Offenbarung empfangenen „Gotteswort“ zurückführen. Als solche Grundworte („embryonic oracles“) werden kurze Rätselsätze wie mahēr šālāl chāš baz 8, 3 (oder Einzelworte wie קִץ Am 8, 2 oder שָׁקָר Jer. 1, 11) oder Wortspiele wie 5, 7; 7, 9 erkannt. Einleitend bespricht S. die Formeln כֹּה אָמַר u.a. und die Ueberschriftsworte דָּבַר וְשָׁמָּה (letzteres wird nicht von וְשָׁמָּה קוֹל, sondern von וְשָׁמָּה נִשְׁאָר abgeleitet: Erhebung der Hand zum Schwur oder zum Fluch, S. 178). Dabei hätten ihm die Ergebnisse von Wildbergers Züricher Dissertation „Jahwewort und prophetische Rede bei Jeremia“ (1942) gute Dienste leisten können. Diese Arbeit war offenbar noch nicht zu seiner Kenntnis gelangt.

N. H. Snaith, *The Servant of the Lord in Deutero-Isaiah* will nachweisen, daß man kein Recht hat, die seit Duhamm für sich gestellten bekannten vier Ebed-Jahwe-Lieder als etwas Besonderes aus dem übrigen Text herauszunehmen, weil im ganzen Buch mit dem Ebed Jahwe nie etwas anderes gemeint sei als der „gerechte Rest“ Israels. Es ist hier besonders zu bedauern, daß der Verfasser die inzwischen erschienene Literatur nicht mehr berücksichtigen konnte. Denn was gegen seine These zu sagen ist, ist in dem glänzenden Buch von C. R. North, *The suffering servant of Deutero-Isaiah* 1948, besonders auf S. 214 ff. ausgesprochen. Zur Stützung seiner Auffassung gibt Sn. eine Reihe von exegetischen Bemerkungen zu einzelnen Deuterjesaiastellen, die den Hauptteil seines Artikels ausmachen. Dabei ergeben sich eine Reihe von guten Beobachtungen, aber der Zweck, dem sie dienen sollen, wird nicht erreicht: daß in 42, 18 ff.; 43, 20 f.; 44, 1 ff. u.a. ein von Gesamtisrael zu unterscheidendes „Israel, der Knecht Jahwes“ gemeint sei, läßt sich nicht beweisen. Auch daß es bei Deuterjesaja eine positive Stellung zu den Heiden gibt,

läßt sich nur gewaltsam aus dem Text entfernen („alle Enden der Erde“ 45, 22 soll Anrede an die in der Welt zerstreuten Israeliten sein, oder „Licht der Heiden“ soll nur „weltweites Licht“ bedeuten). Ebenso unannehmbar ist die Fassung von מַעַי 40, 1 als Vokativ oder die Deutung von 41, 2. 25; 45, 13 auf Israel statt auf Cyrus oder die Leugnung der Zusammengehörigkeit von 52, 13-15 mit 53, 1 ff.

Den Schluß der Festschrift bildet auf 6 eng gedruckten Seiten die Bibliographie der Schriften des Jubilars, die G. H. Davies zusammengestellt hat.

Münster, November 1950

W. RUDOLPH

\* \*

*ESSAYS AND STUDIES presented to Stanley Arthur Cook by members of the Faculties of Divinity and Oriental Languages in the University of Cambridge* edited by D. WINTON THOMAS. London, Taylor's Foreign Press 1950 (8vo, VII + 123 pp.) = Cambridge Oriental Series No. 2.

Am 12. April 1948 hatte Stanley A. Cook sein 75. Lebensjahr vollendet. Kollegen, Schüler und Freunde aus Cambridge hatten ihm am 15. Juni 1949 nachträglich zu diesem seinem Geburtstag eine Reihe von Studien handschriftlich überreicht. Er sollte es nicht mehr erleben, dass diese Studien als gedruckte Festschrift in der Öffentlichkeit erschienen. Am 26. Sept. 1949 ist er verstorben; und so ist der 1950 erschienene Band zu einer Gedenkschrift für ihn geworden. Wer dem ehrwürdigen, geistvollen und feinen Gelehrten jemals im Leben begegnet ist, der wird sich darüber freuen, dass sein Andenken in so würdiger Form festgehalten wird. Der Herausgeber, D. Winton Thomas, eröffnet den Band mit einer „Select Bibliography of the writings of Stanley Arthur Cook“ (S. 1-13), die ein eindrucksvolles Bild von der vielfältigen Produktivität des Verstorbenen gibt. Diese Bibliographie führt bis zum Jahre 1948, in dem St. A. Cook seinen 75. Geburtstag hatte. Hätte sie nicht doch bis zu seinem Lebensende geführt werden sollen, bis hin zu dem Beitrag zur Festschrift Alfred Bertholet (1950) über „the relevance of the science of religion“, dessen Korrektur St. A. Cook noch wenige Tage vor seinem Tode gelesen hat?

Die Beiträge zu dem vorliegenden Bande umfassen ein weites Gebiet und spiegeln damit den weiten Kreis der wissenschaftlichen Interessen des Verstorbenen in ansprechender Weise wider. Sie seien hier kurz der Reihe nach vorgeführt. W. A. L. Elmslie handelt über „Prophetic influences in the sixth century B.C.“ (S. 15-24) und meint, dass weniger Ezechiel oder Deuterjesaja als vielmehr „die Deuteronomisten“, die von „prophetischem“ Geist getragen gewesen seien, von entscheidendem Einfluss auf die Bildung des „Judentums“ gewesen seien. — J. N. Schofield, der wie Elmslie das Deuteronomium für erst exilisch hält, untersucht an Hand des Begriffes „All Israel“ in the Deuteronomist writers“ (S. 25-34) das Nebeneinander von antijerusalemischen und projerusalemischen Tendenzen in der deuteronomistisch-chronistischen Literatur. Er nimmt für den Deuteronomisten

und den Chronisten eine gemeinsame Quelle an, die Bethel als das Zentrum von „ganz Israel“ ansah, an dessen Stelle dann Jerusalem gesetzt worden sei, und zwar so, dass der Deuteronomist und der „erste Chronist“ den Begriff „ganz Israel“ noch im weiten Sinne fassten, während der „zweite Chronist“ dann nur noch das nachexilische Juda-Benjamin unter „ganz Israel“ verstanden habe. Hier handelt es sich um zweifellos sachgemässe und wichtige Fragestellungen; es fragt sich nur, wie viel auf diesem Gebiete wirklich bewiesen werden kann. — D. Diringer, „Early Hebrew script versus square Hebrew Script“ (S. 35-49), zeigt auf Grund der vorhandenen Schriftdokumente und auf Grund späterer rabbinischer Tradition, dass neben der aramäischen Quadratschrift, die in pharisäischen Kreisen für die handschriftliche Überlieferung der heiligen Schriften üblich wurde, die althebraische Schrift weiter in Gebrauch blieb, wie vor allem die hasmonäischen Münzen und die Aufstandsmünzen zeigen. — D. Winton Thomas bietet Erwägungen zur Lesung der 1938 aufgefundenen, nur schlecht erhaltenen „Ostraca XIX-XXI from Tell ed-duweir (Lachish)“ (S. 51-58). — S. R. K. Glanville, Notes on a Demotic Papyrus from Thebes (B.M. 10026) (S. 59-65) untersucht im Anschluss an eine kurze instruktive Einführung über Stand und Wichtigkeit demotischer Studien einen demotischen Erbvertrag. — C. P. T. Winckworth, Some notes on Late-Babylonian orthography (S. 67-71) beschäftigt sich mit der Bedeutung des UMUN-Zeichens in Formen vom Typ ispuṛu, išpuṛa, išpuṛ. — A. E. Goodman, An Examination of some Nestorian Kephalaia (Or. 1319, University Library, Cambridge) (S. 73-82), teilt das Wesentliche aus dem Inhalt einer Cambridger syrischen Handschrift mit, zu der Cod. Vat. syr. CLXXIX f. 104 zu vergleichen ist; es handelt sich wahrscheinlich um die syrische Übersetzung eines echten griechischen Originals des Nestorius. — J. L. Teicher, Laws of reason and laws of religion; a conflict in Toledo Jewry in the fourteenth century (S. 83-94), gibt einen interessanten Beitrag zur inneren Geschichte des spanischen Judentums. — E. I. J. Rosenthal, Edward Lively, Cambridge Hebraist (S. 95-112), schildert das gelehrte Werk von E. Lively, der von 1575 bis 1605 Regius Professor of Hebrew in Cambridge war. — A. J. Arberry, Shahrastāni on pre-Islamic Arabia (S. 113-117), weist die Quellen für Shahrastānis Mitteilungen über das vorislamische Arabien nach. — R. Lewy, A Persian Solomon (S. 119-120), weist auf die islamische Überlieferung über die Weisheitssprüche des Sassaniden Chosroes I. hin. — H. W. Bailey behandelt „A problem of the Khashti script“ (S. 121-123), nämlich die Schreibung des Zahlworts 1000.

Bonn, Juli 1951.

M. NOTH.

\* \*

CURT LINDHAGEN. *The servant motif in the Old Testament. A preliminary study to the 'Ebed-Jahweh Problem' in Deutero-Isaiah.* Uppsala Almqvist & Wiksells boktryckeri 1950 (8 vo, XV 336 S.). Ziel der hier vorliegenden, mit grosser Gründlichkeit gearbeiteten Uppsalenser Dissertation ist es den

„Knechts-“gedanken des Alten Testaments unter Ausschluss der Ebed-Jahwe-Lieder bei Deuterjesaja zu klären und eben dadurch eine Vorarbeit zur Beurteilung jener besonderen Frage zu leisten. Das vorwiegende Interesse gilt dabei dem Stamme עֶבֶר. In einer gedrängten Uebersicht (40-46) wird auch auf die im weiteren Umkreis dazugehörigen Termini und Verben (עֶבֶר, שָׂרָה, נַעֲרָה, אִמָּה, עַלְמָה, שְׂפָחָה, aramäisches פִּלָּה und שְׂמִישׁ) gewiesen. In der weiteren Untersuchung ist auf sie gelegentlich angespielt. Vollständigkeit der Behandlung beansprucht die Untersuchung nur für den Stamm עֶבֶר.

Einleitend prüft der Verfasser den ausserbiblischen west-semitischen Sprachgebrauch. Das ardu der Amarnabriefe wird sorgfältig untersucht. Für die religiöse Verwendung liegt hier nur ganz spärliches Material vor. Die Fülle der ardu-Aussagen gehört in den Bereich der höfischen demütigen Selbstbezeichnung des Untergebenen vor seinem königlichen Herrn. Ras schamra, Lachis und Elephantine kommen mit ihren Texten zu Wort (Elephantine- und Assuantexte sind nach Sachau, Ungnad und Sayce-Cowley zitiert). Die zusammenfassende Ausgabe von Cowley (1923) scheint nach Ausweis des Literaturverzeichnisses dem Verfasser nicht bekannt zu sein. Die westsemitischen Siegelinschriften sind ebenfalls beachtet.

In der Untersuchung des alttestamentlichen Sprachgebrauches wird zunächst die nichtreligiöse Verwendung der עֶבֶר-Aussage herausgearbeitet. Sie bezeichnet den Sklaven. Sie ist — wie in den Amarnabriefen — Terminus demütiger Selbstbezeichnung des Niederstehenden vor dem Höheren. In solcher Selbstbezeichnung wird an ein Bundesverhältnis vom bai'a-Typ (Pedersen) appelliert. Der Geringe, der sich in des Höheren Hand gibt, glaubt in solcher Hörigkeit auch auf den Schutz des Höheren rechnen zu können. Die עֶבֶר-bezeichnung ist weiter Ausdruck politischen Unterworfenseins. Bei Jeremia und in der deuteronomischen Rede wird mehrfach im Wortspiel sichtbar gemacht, dass Israels Hörigkeit unter fremden Mächten im Verlassen der echten Hörigkeit unter Jahwe begründet ist. עֶבֶר kann auch den militärischen Untergebenen bezeichnen und ebenso schliesslich für den freieren Dienst des höheren Amtsträgers am Hofe verwendet werden. Ein hoher Beamter hat im Besonderen den Titel עֶבֶר הַמֶּלֶךְ getragen. In seltenen Fällen bezeichnet das Wort den Dienst des freien Mannes bei einem Höhergestellten, gar des Sohnes beim Vater (Mal. 3, 17).

Das eigentliche Gewicht der Arbeit liegt auf der Untersuchung des religiösen Sprachgebrauches. In reicher Fülle redet das Alte Testament vom Dienen bzw. Nicht-Dienen Israels gegenüber Jahwe, wobei in der עֶבֶר-Aussage der Erwählungsgedanke mitschwingt. Diese Rede wird nach ihrem kultischen (91-120) und ihrem ethischen (120-233) Aspekt durchmustert. Die Trennung der beiden Aspekte und die Zuweisung der Stellen auf die beiden Linien vermag allerdings nicht ganz zu befriedigen. Bei der Schilderung des ethischen Aspektes bekommt die Arbeit auf Strecken hin eine etwas ermüdende und nicht durchgehend ergiebige Breite. Hier wird nun Israels ganze Geschichte mit seinem Gott, seine Zugehörigkeit zu Jahwe unter der göttlichen Forderung und der göttlichen Gabe, sein Ausbrechen aus



dem Gehorsam und seine Begnadigung unter dem Stichwort „Israel als Jahwes Knecht“ entfaltet. Die besonderen Thesen der Uppsaler Schule treten dabei hervor, wenn etwa (116) versucht wird die Anklänge an militärische Terminologie, die bei der Beschreibung des kultischen Dienstes erkennbar sind, aus der Aufgabe des Kultes den Kosmos vor dem Chaos zu bewahren (im rituellen Kampf beim Neujahrsfest) zu erklären. Oder wenn Ps. 102 als Lied des Königs im Bussritual des Neujahrstages verstanden ist (183). Doch bleiben diese Wertungen mehr nur am Rande und bestimmen nicht eigentlich den Gang der Untersuchung.

Weitere 30 Seiten (233—262) sind der Musterung der Stellen gewidmet, in denen eine Gruppe von Frommen im Gegensatz gegen die Gottlosen den besonderen Ehrennamen „Knechte Jahwes“ trägt. — Ein auffallend knapp gehaltener Schlussteil (262—287) gilt schliesslich den zahlreichen Stellen im Alten Testament, die Einzelpersonen als Knechte Jahwes bezeichnen. Es sind, nach Gruppen geordnet: der einzelne Beter der Psalmen; der durch einen Eigennamen bezeichnete Einzelne (hier fehlt Kenntnis und Verwertung der Arbeit von Noth (1928) über die israelitischen Personennamen); einzelne Propheten (Elia, Jesaja u.a.); einzelne Könige (David, Salomo, Hiskia); die Patriarchen (ihre *עֶבֶר*-Prädizierung wird, offenbar unter dem Zwang der Königsideologie, von der kanaanäischen Königs-*עֶבֶר*-bezeichnung, im Besonderen der Bezeichnung des Dynastiegründers her, verstanden), andere grosse Fromme (Mose, Josua, Hiob — auch Hiob wird als Urkönig und Ahnenfigur verstanden); im Falle Nebukadnezars (bei Jeremia) ein nichtisraelitischer König.

Die Arbeit bietet eine sehr sorgsame Aufarbeitung des gesamten alttestamentlichen Vorkommens des Stammes *עֶבֶר* und seiner Derivate. Sie zeugt (die beiden erwähnten Ausnahmen vermögen nur die Regel zu bestätigen) von einer beeindruckenden Literaturkenntnis. Das über 30 Seiten umfassende Literaturverzeichnis verzeichnet um die 800 Titel. Besonders dankenswert sind die reichhaltigen Register, die eine rasche Orientierung ermöglichen.

Inhaltlich ist der Arbeit nun allerdings ein schwerer methodischer Vorwurf nicht zu ersparen. Von Anfang an mengt sie in der Untersuchung völlig unbesehen das Verb *עֶבֶר* und das Substantiv *עֶבֶר* in eins und erkennt nicht, dass hier bei aller inneren Nähe der beiden Aussagengruppen doch eine deutliche Unterschiedenheit besteht. So kann Kain Gen. 4, 2 zwar wohl als *עֶבֶר אֲדָמָה* bezeichnet werden, von einem *עֶבֶר אֲדָמָה* würde nie die Rede sein. Das hängt mit der eigenartig personalen Bezogenheit des *עֶבֶר*-namens im Alten Testament zusammen, die dem Verb, das auch nach Lindhagen (40 ff.) ursprünglich die Bedeutung „arbeiten“ gehabt haben dürfte (So Noeldeke, Gerber u.a.), nicht in dieser Ausschliesslichkeit eigen ist. So fehlt denn im Alten Testament eine Bezeichnung gleich der in CIS I 252 belegten karthagischen Benennung des Heiligtumsdieners als *עֶבֶר בֵּית אֱשָׁמִן*. Am nächsten könnte die einzige Stelle Jos. 9, 23 dieser Redeweise kommen, im Weiteren ist aber bezeichnend, dass die Heiligtumsdiener da, wo

der *עֶבֶר*-name für sie gebraucht wird, nicht nach dem Tempel, sondern nach der Person ihres wirklichen oder angeblichen Stifters als *עֶבֶר שְׁלֹמֹה* bezeichnet werden (Esr. 2, 55.58 u.ö.). — Umgekehrt kann die Bezeichnung, *עֶבֶר הַמֶּלֶךְ* nicht einfach wiedergegeben werden mit *עֶבֶר הַמֶּלֶךְ*. Die einzige Stelle, an der sich eine Berührung innerhalb der religiösen Bezeichnung zu ergeben scheint, 2 Reg. 10, 19—23, ist bei näherem Zusehen ebenfalls Beleg für den deutlich empfundenen Unterschied im Gebrauch von *עֶבֶר* und *עֶבֶר* (bezw. *עֶבֶר*). Es ist erstaunlich, dass dieser bedeutsame Unterschied, der in einer Vorstudie zum Ebed-Jahwe-Problem keinesfalls hätte ignoriert werden dürfen, weil hinter ihm ein wirkliches Sachproblem steckt, dem sonst so scharfsinnig auf Nuancen achtenden Verfasser entgangen ist. Dieses Versehen rächt sich nun aber im weiteren Gang der Untersuchung sehr spürbar. Der ganze grosse Hauptteil, der von Israel als dem Knecht Jahwes redet, wird dadurch verzeichnet. Es wird unter der grossen Menge verbaler Aussagen vom Dienen bzw. Nicht-Dienen Israels gegenüber Jahwe die Wahrnehmung fast völlig verschüttet, dass die singularische Rede von Israel als „Knecht Jahwes“ im strengen Sinne (in diesem strengen Sinne hat aber der Verfasser die Ueberschrift dieses Teils gefasst: Israel as Jahwe's servant. Das führt irre) nur einen ganz eng umgrenzten Bezirk von Aussagen betrifft: vier Aussagen im Buche Jeremia (30, 9 f.; 46, 27 f.), und eine grössere Anzahl von Aussagen bei Deuterjesaja (In Ps. 136, 22, zitiert in 1. Chron. 16, 13 und Ez. 28, 25; 37, 25 kann man sich fragen, ob Israel bzw. Jakob das Volk, und nicht vielmehr den Patriarchen meint. Die 9 mal vorkommende pluralische Bezeichnung der Israeliten als Knechte Jahwes gehört nicht hierher). Das ist ein relativ eng begrenzter Kreis. In weit überwiegender Mehrheit stehen ihm die Stellen gegenüber, an denen einzelne ausgezeichnete Träger mit dem Titel des *עֶבֶר* ausgezeichnet werden. Stellen, die schon in den vordeuteronomischen Prophetengeschichten der Königsbücher (Achia von Silo 1. Reg. 14, 18; Elia 2. Reg. 9, 36; 10, 10; Jona b. Amittai 2. Reg. 14, 25), in einer alten Aussage über David (2. Sam. 3, 18) und bei Jesaja (20, 3) anzutreffen sind. Am Anfang steht in der religiösen *עֶבֶר*-terminologie unverkennbar die Bezeichnung des frommen Einzelnen mit dem singularischen *עֶבֶר*-namen. Die singularische Anwendung auf Israel stammt von Deuterjesaja, oder, falls man (wie Lindhagen es tut) die Jeremiastellen für echt hält, von Jeremia. In der Form des Erhörungsorakels ist hier innerhalb der auf den höchsten persönlichen Ausdruck gesteigerten Trostrede das Volk als Einzelperson angedredet und darin die Demutsbezeichnung aufgenommen, mit der sich die ihre Klage vor Jahwe tragende Einzelperson als „dein Knecht“ bezeichnete (vgl. etwa Ps. 19, 12, besonders häufig in Ps. 119). Begriff dürfte zu dieser Korrespondenz von Heilsorakel und Klage, und insbesondere auch zu der korrespondierenden Verwendung der *עֶבֶר*-bezeichnung das den Tatbestand völlig aufhellende Wort gesagt haben (Das priesterliche Heilsorakel ZAW 1934, S. 87).

Sind diese Dinge erkannt, so wird die Ausgangslage für die Beurteilung der Ebed-Jahwe-Lieder bei Deuterjesaja (die vorliegende Arbeit möchte ja Vorarbeit für jene Meisterfrage alttestamentlicher Forschung sein) ganz anders akzentuiert. Es zeigt sich, dass die individuelle Verwendung des *עֶבֶר*-titels eine ältere Tradition auf ihrer Seite hat, während die Anwendung auf Israel, die bei Deuterjesaja an vielen Stellen unverkennbar vorliegt, eine „Neuerung“ ist, die frühestens von Jeremia her datiert werden kann. Hier kann nur davor gewarnt werden, Lindhagens scheinbar breit untermauerten Erkenntnisse unbesehen zu übernehmen.

Schliesslich sei auch die Frage nicht ganz unterdrückt, ob die *עֶבֶר*-aussage von Lindhagen nicht etwas zu rasch dem *עֶבֶר*-verhältnis zugeordnet ist. Gewiss, es leidet keinen Zweifel, dass die Aussage, besonders dann, wenn sie sich in Israel im Rahmen des Gottesverhältnisses bewegt, von der *עֶבֶר*-wirklichkeit umfasst und innerlich umgestaltet worden ist. Aber — umgestaltet. Von Hause aus deutet der *עֶבֶר*-name auf etwas anderes als die *עֶבֶר*-beziehung. Diese ursprüngliche Eigenstruktur müsste wohl noch klarer für sich allein erwogen werden, bevor die Berührung mit der *עֶבֶר*-Sphäre verfolgt wird, die dann in der Folge in der Tat die alttestamentliche Rede vom *עֶבֶר* stark kennzeichnet.

Göttingen, September 1951

W. ZIMMERLI

\* \* \*

### The order and arrangement of the Psalms

A critical review of the problem as treated in Dr. C. Th. NIEMEYER, *Het probleem van de rangschikking der Psalmen*. Leiden, Drukkerij „Luctor et Emergo“, 1950 (8-vo, 166 pp.). Price f 9.—.

It is one of the many merits of the F. M. Th. de Liagre Böhl's commentary on the Book of Psalms in the Netherlands' language (*De Psalmen, Tekst en Uitleg*, I 1946, II 1947, Groningen, J. B. Wolters) that it has revived the discussion on the subject of the arrangement or order of the Psalms as a collection, a problem which since Franz Delitzsch's *Symbolae*, 1846, and *Biblischer Commentar*, 1860 and B. Jacob's article *Die Reihenfolge der Psalmen* in ZAW XVIII, 1898, S. 99—119 received only little attention. De Liagre Böhl's suggestion: "The principle of arrangement ought to be investigated one day in all its particulars" (l.c., Inleiding, p. 8) has been given effect to quickly. In his thesis for the degree of Doctor of Divinity in the University of Groningen, C. Th. Niemeyer has given evidence of a thorough investigation of this complex problem.

In the first chapter Niemeyer presents a most useful survey of the literature on this subject, beginning with Rabbinic sources, but then proceeding to the data in separate studies, introductions and commentaries from the time of Eichhorn, about 1800 and onwards. This survey is methodically very well arranged in so far as the opinions are enumerated firstly of those authors who defend a systematic order of the Book of Psalms, secondly of those who only accept a partial and casual arrangement, thirdly of those commentators who

do not, or only cursorily, touch the subject and finally of those who definitely oppose the idea of an intentional order, of which group B. D. Eerdman's in his commentary *The Hebrew Book of Psalms*, Leiden 1947 is the latest and a very typical representative as appears from his words: "Various types of songs are heaped up in (the Book of Psalms) higgledy-piggledy, like manuscripts in the corner of a Genizah!" On page 51sq. Niemeyer presents a serviceable summary of the diverse motives of arrangement which the advocates of a preconceived order of the collection have proposed or rather believed to have detected.

The list of fifty modern authors which the writer has checked on the subject is indeed an impressive one. But exhaustive it cannot be called. One misses for instance among the English commentators A. F. Kirkpatrick's very thorough commentary *The Book of Psalms* 1902, 6th Reprint 1921, where the author on pages L-LIX of the Introduction presents an important chapter on *The Object, Collection and Growth of the Psalter*. Also the commentary of W. E. Barnes in the series "Westminster Commentaries", 1931 has not been mentioned. J. P. Peters, *The Psalms as Liturgies*, 1922 should not have been neglected, nor C. C. Keet's thesis for the degree of Doctor of Philosophy in the University of London: *A Liturgical Study of the Psalter*, 1928. In the Roman Catholic "Bonner Bibelwerk" H. Herkenne has given a most interesting introduction to and explanation of the Psalms, and his chapter on *Die Entstehung und Ordnung des Psalters* deserves being taken into consideration.

Although G. Quell in *Das kultische Problem der Psalmen* BWAT, NF 11, (1926) is mostly concerned with the problem of the cultic or noncultic character of the individual psalms, his investigations and conclusions have a bearing on the Psalms as a collection too, and in the opening pages of his study this aspect is expressly discussed. A. Bentzen in his Danish *Forelaesninger over indledning til de gammeltestamentlige Salmer*, Copenhagen 1932 treats the subject of the principle and motive of the Book of Psalms thoroughly in Chapter II *Den kanoniske Salmebog*, p. 26—34, in which especially the meaning of Quell is being commented upon. French literature on the Psalms is totally lacking in Niemeyer's survey and so is most of the recent Scandinavian researchwork among which Bentzen's extensive and valuable works *Fortolkning til de gammeltestamentlige Salmer*, Copenhagen 1939 and even his English *Introduction to the Old Testament*, Copenhagen 1948, in which on page 170 of the II<sup>nd</sup> Vol. important suggestions are being presented.

In the II<sup>nd</sup> Chapter of his study Niemeyer rightly investigates the smaller collections out of which the Book of Psalms has arisen. In the younger part of the Psalter he only finds the *Shirê Hamma'alôth* Ps. 120—134 as a separate collection. The *hōdû*- and *hal-lélûjah*-psalms (105—107, 113—118, 135ssq., 146—150) not the Davidic psalms 108—110, 138—145, or the "Ascension-psalms" (93, 96—99) are being considered as original collections or remnants of them. In the first half of the Psalter the twelve Psalms of Asaph (50, 73—83) are accepted as such a collection, mainly on the internal reasons of cognate ideas and expressions (p.



64sq.; Ps. 50 has been placed before 51 because of related views on animal sacrifice, p. 125, 154).<sup>1)</sup> The Psalms of Korah (42—49, 84, 85, 87, 88) are not accepted by the writer as an original collection, possibly only as on the way of becoming such (p. 69). It is not quite clear what the author means by his statement (cp. p. 158 "that they perhaps began to constitute a collection"). Should we not consider the Book of Psalms and its more ancient, constituent collections as a remnant and remainder of ancient Israel's much richer religious poetry, as a selection out of a wealth of temple-songs and spiritual lyrics rather than as the result of a peace-meal collecting and preserving of religious poems?

The third collection which the writer thinks to be able to distinguish is the Davidic Psalter consisting of Pss. 3—41, 51—72. Twenty-five pages are dedicated to the argumentation that this collection is one separate unit. The writer tries to refute the contentions that the doxologies at the end of Pss. 41, 72, 89 and 106 are meant to divide the Book of Psalms into five "books", that Pss. 14 and 53, 40B and 70, 57B plus 60B and 108 are to be considered as doublets, and that in Pss. 42—83 a separate "Elohistic" collection has been preserved. I am not convinced that the author has succeeded in this threefold refutation.

The differences in wording of the four doxologies are certainly not so numerous and so important as to make it improbable that they have been applied by the same redactor (p. 73, even if this had to be assumed). But they could as well reflect a gradual growth of the Psalter and have been added by different hands. That vs. 48 does not belong to the original 106th Psalm is proved by the Chronicler who was still well acquainted with the meaning of liturgical customs and expressions and who replaces the precativ of vs. 48b by an indicative "And all the people said: Amen and praised the Lord (or: and Praise the Lord!)" (I Chron. 16:36b). The doxology of Ps. 72 certainly does not belong to its original text, as the writer asserts on p. 77; he forgets that the mentioning of the wonders, the blessings and the name in the Psalm refers to the God-chosen king (even until vs. 17) but in the doxology vs. 18sq. to Yahweh! The writer must confess that he does not see any connection between the doxology and the contents of Ps. 41, and hardly any in the case of Ps. 89. Yet he maintains that Ps. 41:14 has not the function of a caesura (p. 158), although he contends on p. 150 that the majority of the Psalms of Korah have been inserted after the doxology of Ps. 41 because this seemed an appropriate place to interpose a new series of psalms. The suggestion that perhaps originally every psalm was provided with a doxology and that mere chance was the cause of this ending being preserved in only four cases (p. 78) lacks any evidence whatsoever and leaves too much to chance.

Niemeyer's treatment of the question of "doublets" is confined to the one case of Pss. 14 and 53. He considers Ps. 53 as an evident and purposely altered adaptation of Ps. 14 to changed circumstances, for which con-

1) On p. 95 the writer withdraws this contention more or less by stating that the Psalms of Asaph "nauwelijks", i.e. "scarcely hardly" formed a collection.

tention he finds ample proof in vs. 6 as compared with vss. 5 and 6 of Ps. 14 (p. 84), the difference in reading between these verses by itself making the insertion of both psalms into one collection by the same hand "perfectly understandable" (2).

A. van Selms in his article *Tekstcritiek en exegese in de Psalmen*, in *Kerk en Theologie* II, 2, 1951, p. 86—88 has proved that both redactions are faulty which is clear from the fact that in these verses metrical and textual corruption correspond to one another. The insertion of six lines by the LXX (a Christian interpolation from Rom. 3:13—18) is additional proof of redactional treatment of one and the same psalm.

Also with regard to the problem of the "Elohistic" collection Niemeyer follows Eerdman's in his objections against an Elohistic edition of originally Yahwistic Psalms. Undoubtedly Ps. 14 is not "purely Yahwistic" (p. 89; three times the name Elohim occurs here as against four times Yahweh); but it has never been contented that a Yahwistic author would never use the name Elohim; on the other hand it is very significant that the doublet Ps. 53 never uses the name Yahweh! The use of Elohim in stead of Yahweh in Ps. 50:7 and 68:2, 8, 9, is certainly, as a comparison with Ex. 20:2, Num. 10:35, Judg. 5:4sq. proves, an intentional alteration of more ancient texts (cp. Herkenne, *l.c.*, p. 4). The same redactional changes can be observed in Chronicles as compared with parallel passages in Samuel and Kings (cp. Ed. König, *Theologie des A.T.*, 1922, p. 157 f.). Niemeyer's statement as assertion "The Elohistic Psalter is a fiction" (p. 159) can not be considered as demonstrated beyond any doubt. These psalms too form a separate collection, or rather a selection from or a remainder of such a collection.

In Chapter III Niemeyer investigates if principles of arrangement can also be discerned in other writings of the ancient East. It is certainly to the credit of the author that he has put this question, and the manner in which he firstly treats the order of the Talmud in its Sedarim and its Massektoth and subsequently that of the Surah's of the Qur'an deserves full appreciation on account of its clearness and conciseness. In both cases the writer has shown the probability that not one but several motives of arrangement have been followed. There-upon the writer examines three parts of Old Testament literature, namely The Book of the Covenant (Ex. 21:1—23:11, 13a), the Hezekiah-collection of Proverbs (Prov. 25—29) and the Dodecaphetion (Hosea-Malachi). The choice of these parts of the Old Testament as comparative material is a good one in so far as all three parts are more or less a unity in themselves and have been handed over as such in the tradition, whereas at the same time they are collections of divergent material. In a very penetrating investigation the writer comes to conclusions which will carry general assent, namely that in all these instances the collections have been arranged according to differ-

2) On p. 93 a second argument is being adduced, i.e. that the redactor considered the difference in the names for God of sufficient importance to include both psalms into one collection. This contradicts the writer's thesis that the different use of the names of God is not due to intentional redaction but to different authorship.

ent principles at the same time, namely chronology, catchwords, material correspondence, similarity in form, size and alliteration (p. 121). On this basis the author concludes that it can not be proved that it was to have been "a general custom of collectors" (B. Jacob), an "Ursemitische Sitte" (Franz Delitzsch, cp. p. 96) or a general oriental need (p. 221) to arrange the component elements of a collection according to one definite principle.

It cannot be denied that Dr. Niemeyer on the basis of an examination of the above-mentioned five collections could hardly come to any other conclusion. But it may be asked if the materials which he has chosen for comparison are methodically the right ones and if they are extensive enough to be conclusive. The Book of Psalms is a collection of religious, mostly cultic songs. Is it in literary and book-technical respect comparable to such vastly different collections as the Talmud and the Qur'an? The difference in time of collecting is so considerable that this weakens the force of comparative argumentation. The "Umwelt" of the editor(s) of the Book of Psalms was quite different from that of the Talmudists, even more so from that of the Qur'anists! Israel's "Umwelt" was Babylonia, Egypt, Canaan, Syria (Ugarit!). The literature of these countries in the pre-Christian era's is the proper comparative material for comparison.

Even a cursory cognizance with the Babylonian religious literature indicates how many valuable data could be obtained from this source. As early as 1907 Otte Weber in his *Die Literatur der Babylonier und Assyrier*, Leipzig, offers a wealth of information, on the aim and principle of collections of this kind (S. 119), on definite "series" into which the religious texts have been assembled (S. 120 f.), how lamentations and penitential psalms are discernible according to their specific structure, language, contents and outward designations (S. 139). Wellknown are the series of incantation texts like the Maqlû-, Šurpû-, Lamaštu- and other series (l.c. S. 156 ff.). Especially the Prayers of the Lifting of the Hand would form an interesting subject for comparison with the Book of Psalms, the former being a collection of the most beautiful prayers, assembled for cultic use (S. 128), "das offizielle assyrische Gebetbuch" (B. Meissner, *Bab. u. Ass.*, II, S. 155), the hymnbook of king Assurbanipal (H. A. Brongers, *De literatuur der Babyloniërs en Assyriërs*, Den Haag, 1950, bl. 81). The prayers have been assembled in a definite order, several "editions" of them are known, the question of doublets and redactional alterations and of cultic connection (originally or secondarily) also here presents itself (Weber, *l.c.*, S. 153 f.). The existence of collections of hymns and incantation-texts is very well attested in Babylonia and Assyria; even several catalogues of them have been preserved (Meissner, *l.c.*, S. 212 f., Brongers, bl. 94). In Egypt the Book of a Thousand Hymns on Thebes and its God (in reality only twenty-eight) from the beginning of the XIXth Dynasty is a remarkable example of hymn-collectionings with definite aim and order (A. Erman, *Die Literatur der Ägypter*, Leipzig, 1923, S. 363). In the literature of these cultures, Dr. Niemeyer would have found

many arguments in favour of his views, but also quite a lot against them.

In the Ugaritic literature one of the most vexing problems is the manyfold occurrence of entirely or partially identical passages. Here also the problem of "doublets" is real and actual, and in connection with it the question of the order of the episodes of the mythical (or ritual) texts. Cyrus H. Gordon's remarks in his *Ugaritic Literature*, Roma 1949, p. 9 do not solve the enigma, but in any case make us realise its complexity.

Niemeyer's choice of comparative material inside the Old Testament is ingenious, but not quite relevant. A law-text like The Book of the Covenant belongs to a different literary genre and is used quite otherwise than a collection of hymns. But even here there is more than a concatenation of groups of law-stipulations on separate subjects; certainly an effort has been made to create larger complexes like: law of persons, law of things, moral and national obligations, law of procedure (cp. F. M. Th. Böhl, *Exodus*, Tekst en Uitleg, 1928, bl. 152 vv.), and purposely all these sections have been embedded in a frame of preceding and following ritual laws (Ex. 20:22—25, and 23:10—19); even the paraenetical pericope at the end of the Book of the Covenant (Ex. 23:20—sq.) may belong to the original conception of the Law-book, and point to its cultic use, as the corresponding endings of the Law of Holiness (Lev. 26) and of the Laws of Deuteronomy (Deut. 28 ff.) make probable.<sup>3)</sup> The Law of Holiness (Lev. 17—26) definitely is governed by the one idea of the holiness of Yahweh, Israel's God and therefore of his people. Wellknown is the leading idea in the collection of Deuteronomic laws, i.e. that of the legitimacy of only one place of cultus; and there is scarcely one book in the Old Testament which shows so clearly a preconceived principle of arrangement.

From the Wisdom-literature the author should have chosen for comparison the collections which consist of larger units like Prov. 1—9, Qoheleth and Jesus Sirah rather than Prov. 25—29 with their very small constituent parts, partly units of four lines, only a few larger ones, mostly the usual distichoi. The "egyptianising" collection Prov. 22:17—23: It would lead the investigator to the related "Teachings of Amen-em-ope", the more so because the Israelitic redactor obviously has followed the order of the "houses" or sections of the Egyptian collection. Also the arrangement of the numerous other Egyptian (and Babylonian) wisdom-books must be scrutinised before we are entitled to a definite assertion on the ancient oriental usage in compiling or composing collections of religious, moral and social teachings. An interesting example of an intentional arrangement of proverbial material is given by the King's Book on the Papyrus Insinger with its 25 "Teachings" or chapters and the closing aphorism at the end of each chapter.<sup>4)</sup>

3) A. Bentzen in his *Introduction to the O.T.*, Vol. I, p. 261 makes important observations in this connection and the whole concluding chapter of this volume under the superscription "From the Smallest Literary Units to the Great Literary Complexes" is full of stimulating remarks on the growth of the complex books of the Old Testament.

4) P. A. A. Boeser, *Transkription und Übersetzung des*



It is questionable if among the prophetic books the Dodecapropheton offers the best parallel to a collection like the Book of Psalms. More relevant data could be obtained from the other prophetic books. A definite principle of arrangement by the final redaction in many of them appears to have been the triad: prophecies of woe against Israel, prophecies against the heathen peoples, prophecies of weal (Isaiah, Jeremiah acc. to the LXX, Ezekiel, Zephaniah). Several of the historical books too, e.g. Joshua, Judges, Samuel (cp. the closing chapters) and Chronicles, disclose, apart from the chronological sequence of events, a deliberate inclination to apply some sort of order and systematization to their divergent material.

In the concluding IVth Chapter Niemeyer firstly criticizes the various opinions summarized in the 1st Chapter. Delitzsch's conception of a concatenation of the Psalms according to internal or external analogy (*lex analogiae*) is rejected because he applies too general and insignificant characteristics and he attaches too much importance to immaterial, casual expressions and words, although Niemeyer acknowledges that in some cases especially for the grouping of smaller numbers of Psalms Delitzsch's principle may have found application.

De Liagre Böhl's view that the motive of arrangement was the order of the Festivals of ancient Israel has been subjected to a thorough investigation (pp. 130—135). Especially his connection of many Psalms with the supposed Festival of Ascension of Yahweh to the throne is being criticized and rejected. The usual objections against the assumption of such a Festival are being brought forward in a clear and sympathetic way, with special emphasis and digression on the passages elsewhere in the O.T. which should prove that the so-called "Königsjubiläum" or "Königsruf" (*malakh (peloni)* "So-and-so has become king!") was not an essential element of the ceremonies at the enthronization of Israelitic kings (following up a remark by Oesterley of the same tenor) and that the formula *jeḥi hammalekh* was quite as customary. This may be true, but could one in an enthronement-liturgy of Yahweh expect the acclamation: "May Yahweh live!"? Most certainly not. The reverse order of words *Yahweh malakh* in stead of *Malakh Yahweh* has already been explained in *Psalmen III*, *Tekst en Uitleg*, 1949, p. 93sq., where it also has been stressed that in connection with Yahweh the verb *malakh* does not mean: "He has become king (for the first time)", neither: "He has (again) become king", but "He has (again) appeared as king", "He has taken action as (the real) king" (in the same way the verb *šaphaṭ* occurs Gen. 19:9, Ps. 50:6, 75:8, Job 22:13). It is the dynamic quality of Yahweh's kingship as revealed in a new revelation thereof which is being expressed by this introductory formula of the relevant Psalms. Not a single un-Israelitic, un-biblical idea of a magic trend or primitive, ideological tenor has to be connected with this expression.

Weiser in the introduction to his recent commen-

tary on the Psalms in *Das Alte Testament Deutsch*, Göttingen 1950, (S. 17, 23 f., 35 f.) stresses the fact that the idea of the kingship of God and its relation to the human kingship have received "eine selbständige Ausprägung in der Richtung einer stärkeren Distanzierung zwischen Gott und Mensch" (S. 17) and that Mowinkel's thesis has to be modified in this manner that Yahweh's ascension to the throne (I would rather say His renewed assumption of the government) was not the contents of a particular festival of its own, but part of the liturgy of the festival of the renewing of the Covenant, the combined New Year-Sukkoth Festival, and that this part was not of such an overwhelming importance and not so strongly influenced by the ancient oriental ascension-ritual and New Year's tradition as Mowinkel and others assume (S. 35).

Edelkoort, one of the opponents of the conception of an ancient Israelitic New Year's Festival connected with the ideas of Yahweh's kingship and creatorship, must acknowledge that this connection exists in later Judaism and confesses that particularly of the cult and festivals of pre-exilic Israel we know "bitter wenig", deplorably little (*De Christusverwachting in het Oude Testament*, Wageningen 1941, bl. 40). None of the opponents of what we for the sake of brevity may call the accession-concept has, as far as I am aware of, satisfactorily tried to explain how the whole complex of ideas of divine judgement, kingship, creatorship, fixing of the fate, fight with and victory over the cosmic and historic enemies, penitence, atonement, remembrance and redemption and so many parts of the liturgy of the Jewish festival-triad of Rosh Hashanah, Yom Kippur and Sukkoth (on all of which C. C. Keet in his above-mentioned *A Liturgical Study of the Psalms*, Part II, pp. 78—128 rightly has laid so much emphasis) can be understood otherwise than as the result of a long and genuine, inner-Israelitic cultic tradition (cp. also *Tekst en Uitleg, Psalmen III*, bl. 96 v.), in which general oriental elements of still earlier origin have survived. The Synagogue has inherited these conceptions and liturgical elements from the post-exilic temple-cult as described in the Talmudic writings, and there is nothing which compels one to assume that the pre-exilic cult differed radically from the one still very well known to the Tanna'im.<sup>5)</sup>

De Liagre Böhl's effort to explain the order of the Psalms in connection with the cult of ancient Israel and its festival cycle is methodologically perfectly sound and justified. Especially the older collections with their liturgical superscriptions with the meaning of which the Chronicler (about the beginning of the IVth century B.C.) was still very well conversant (cp. e.g. I Chron. 15:19 sqq.), are unmistakably collections grown out of and destined for cultic use. Gottfried Quell in his above-mentioned study *Das kultische*

5) The conceptions of Norman H. Snaith in *The Jewish New Year Festival*, London 1947, one of the best refutations of Mowinkel's reconstruction of the Accession Festival in several aspects, is so intimately connected with radical criticism of the Biblical representations of the ancient Israelitic Festivals and with the acceptance of a late and Assyrian-Babylonian origin of the Sabbath as represented in the Torah, that one could imagine many of his co-opponents exclaiming: *non tali auxilio!*

*Problem der Psalmen*, acknowledges even for the whole Book of Psalms: "So kann man sich dem Eindruck schwer entziehen, dass auch mit der uns vorliegenden Sammlung kultische Absichten verbunden waren, so ungeschickt das auch zum Ausdruck gebracht ist" (s. 3).

It may be that as far as the later parts of the Psalter and the book as a whole are concerned, other motives too (preservation of sacred hymns of the past, the providing of readings for congregational gatherings and individual edification) also have to be supposed (cp. Quell, S. 6, Bentzen, *Inledning til Salmerne*, p. 34, *Introduction II* p. 170). But Weiser has proved that also the didactic psalms, which give a survey of Israel's history, can be understood as serving cultic use in the Festival of the Covenant in which the proclaiming of the "Heilstaten" and the remembrance of Israel's tradition played such an integral rôle and the so-called wisdom-psalms can have formed part of the "Willenskundgebung"-liturgy. Even the seemingly purely "religiöse Gruppe" (in Quell's classification only 16 over against 63 of the "Kultusgruppe" and 75 of the "kultisch-religiöse Mischgruppe", l.c., S. 103, 142, 146), e.g. the individual psalms of lamentation and of thanksgiving, and the individual psalms of confidence could be understood as a kind of "Votivgaben" presented to the sanctuary during the Festival instead of material offerings (Weiser, *Die Psalmen I*, S. 41, 48, 51; so "dass von wirklich kultfreien Liedern im Psalter, die lediglich zur privaten Erbauung geschrieben seien, nicht viel mehr übrig bleibt"; cp. also A. van Selms' conception of Pss. 42 sq., 62, 63 and 137 as "letters to the God" in his article, *Ps. 137. By die riviere van Babel* in *Hervormde Theologische Studies* VIII, 1, Pretoria, Sept. 1951, bl. 7—18). That such a consideration is also of importance for the question of the collection of psalms is obvious (cp. Weiser, l.c. S. 57). The psalms which seem to be destined for reading and meditation and not for singing, can also have had their "Sitz im Leben" in "the assembly of the righteous" (Ps. 1:5; cp. for the manifold occurrence of this and related expressions by which certainly not only "fromme Kreise" among the people, but often the congregation of Israel as such is meant, particularly in the later parts of the Book of Psalms Quell's list, S. 155).

After criticizing the views of several other scholars Niemeyer proceeds to the "thetic part" of his study and comes to the conclusion that the Psalms have been arranged according to several principles in the following order of frequency and importance: author's names, names of God, sort of psalms (as indicated by superscriptions as: *maskil*, *miktam*, *mizmor* etc.), catchwords, material consonance (related contents), similar form, size and alliteration. Under "author's names" the writer understands the superscriptions with the so-called Lamed auctoris (*ledawid*, *libnê qorah*, *le'asaph*). He neglects to ask if this Lamed indeed and always and factually indicates the supposed author of the psalm, which in the cases of *libnê qorah* and *le'asaph* is very improbable and in the case of *ledawid* is at least contestable. Weiser, in the annotation *leba'al en lek'eret* in Ugaritic texts, understands *ledawid* primarily as "Anweisung zum gottesdienstlichen Gebrauch des Liedes", "für den davidischen

Herrscher", secondly as (in later times) meaning the belonging of the psalm to the David-tradition of the pre-exilic temple-cult, and only in the last instance and as latest development an indication of the supposed author (l.c. S. 57—59). Here again the cultic background of individual psalms as well as of the grouping and collecting of them becomes perceptible.

The minor question why the *miktam* Ps. 16 has been isolated from the collection 56—60 and inserted between Pss. 15 and 17 is not so difficult to answer as the writer pretends (p. 152). This is a question of "material consonance"; the main idea of Ps. 16 the blissfulness of being near to God (cp. vss. lq., 5—8, 9b, 11b) corresponds to the question of Ps. 15:1: "Who may sojourn in thy pavilion, O Lord?" and also to the ideas of Ps. 17:8 and 15.

Niemeyer has enriched the literature on the Book of Psalms and especially on the complicated problem of its order by a very useful, timely and welcome piece of research-work. It excels by clear and sober reasoning, a lucid style, exactness and conciseness. De Liagre Böhl's wish that the principle of the arrangement of the Psalms should be investigated in all particulars, has however not been fulfilled by the writer of this thesis. His work has certainly not to be redone, but it has to be supplemented by a treatment of the problem from a different basis and background. The concluding sentence of his book: We consider with (the late Professor Joh.) de Groot that little can be gained by a further investigation of this problem" (p. 157) sounds somewhat disappointing and defeatistic. There is no reason for such a resignation.

The fascinating form in which De Liagre Böhl has proposed his view on this question and the sensible and sensitive way in which he has applied his principles will continue to inspire further research. I consider that this has to be made along the following lines:

1) material for comparison has to be sought in the literatures of Ancient Israel's "Umwelt";

2) the cultic background and use of not only the individual psalms but also of the collections of Psalms has to be taken into account;

3) the Book of Psalms and its collections have to be compared with collections of the same "Gattung" (in this respect a comparison with the Dead Sea Thanksgiving Hymns, the Psalms of Solomon, even with the Odes of Solomon although of somewhat late origin, would be recommendable);

4) the genetic connection between the pre- and post-exilic templecult and the liturgy of the Synagogue (which started contemporarily with the last centuries of the Second Temple and even has influenced Christian liturgy) has to be accepted;

and 5) the collections inside the Book of Psalms and the growth of the Psalter have to be considered not as representing the whole of Israel's activity in psalmody, but rather as remainders and selections out of a much richer wealth of cultic and religious poetry.

Pretoria, 16th January 1952

B. GEMSER

\* \*



J. C. C. VAN DORSSSEN, *De Derivata van de Stam מן in het Hebreeuwsch van het Oude Testament*. Amsterdam, Drukkerij Holland N.V., 1951 (8vo, xii + 140 pages).

In recent years the study of a single word or group of related words has become a popular subject for a doctoral dissertation. These are often key words in the Old Testament, intimately related to its theological ideas or to Hebrew psychology. The present dissertation, presented to the Free University of Amsterdam, deals with the root from which the word rendered *faith* or *faithfulness* comes. Of the potential value of such a study there can be no doubt, and to a limited degree the present work realizes it. The author's method is to list the occurrences of the verbal forms from the root מן, and then of all the non-verbal forms derived from this root, quoting the Hebrew text in full, and following this with a translation and a brief comment. This needlessly swells the volume of the thesis, and space might have been saved here for a much fuller discussion of the real problems. For it is rather by critical insight than by mere collection that the work is to be judged. Yet the space devoted to critical discussion here is very limited.

Following the collection of the material, the author goes over it all again, in the same order, treating first each of the verbal stems and then the derived non-verbal forms, offering his conclusions as to their significance. This involves needless repetition and wastes further valuable space. A brief summary in English concludes the work.

Any sound understanding of the thought of the Old Testament must rest on thorough linguistic and textual study, and it is all to the good that students should be encouraged to undertake such study. It is doubtful how far there can be found here any real contribution to such understanding, however. Dr Van Dorssen has taken little account of the ancient versions or of the cognate languages for the understanding of the significance of his selected root and its derivatives. While neither the versions nor the cognate languages can be taken as settling the meaning of Hebrew passages or words, they should be carefully considered in such a study as this. The diligent collection of texts may serve a limited use, but it scarcely reaches the point of making a significant contribution to Old Testament theology.

Manchester University, March 3rd 1952

H. H. ROWLEY

\* \*

H. L. GINSBERG: *Studies in Daniel*. New-York, The Jewish Seminary of America, 1948 (in 8vo, XIV et 92 pp.).

Ce petit livre, paru il y a trois ans, a déjà fait l'objet de plusieurs recensions (ainsi H. H. Rowley in JBL, juin 1949, p. 173—177; R. de Vaux in RB, 1949, p. 450 ss). Extrêmement dense, précis, difficile à lire, il ne se présente pas comme une solution d'ensemble du livre de Daniel, mais comme une contribution à l'étude de points de détail. En fait ces points sont essentiels pour l'intelligence du livre.

1°. Trois notes linguistiques ouvrent ces „études“ grécismes du livre, la vocalisation de *h'qimat* en 7,4, les désinences du Pft 3ème p.f. Les résultats obtenus seront utilisés dans les sections suivantes.

2°. Mr G. traite ensuite des ch. 2 et 7. Tous deux sont relatifs à la théorie des 4 empires, mais, dit Mr G., ils l'envisagent différemment. Non seulement le ch. 7 est seul à donner aux juifs une position dominante dans le cinquième et ultime empire mais, alors qu'en 2 les trois premiers empires subsistent jusqu'à la destruction du quatrième, ne subsistent en 7 que le 2ème et le 3ème; corrigeant le texte, Mr G. fait en effet disparaître le 1er. Ces 2ème et 3ème royaumes subsistant seraient l'Atropatène-Médie et la Perse (cf Strabon). Le 1er (Babylone) subsistant dans 2, disparu en 7, a historiquement survécu entre 307/6 et 301 (Séleucus à Babylone n'a pas encore vaincu Antigone), et 292—261: C'est alors que Séleucus délègue son fils comme roi dans les provinces de l'Est, et qu'Antiochus 1er fera de même pour ses fils (notons cependant en passant que leur titulature portait „roi de Haute Asie“ et non roi de Babylone cft Bickerman I.S. p 22). Vu la familiarité de l'auteur avec les titres des Ptolémées (sur les réserves à faire cf RB 1949, p. 450 note) cette dernière période doit être celle de la composition de Dn 2 (sauf 41b—43 qui se réfèrent aux mariages interdynastiques de 245—220). Le ch. 7 est postérieur et se réfère ostensiblement à la persécution d'Antiochus Epiphane.

Ce ch. cependant n'est pas d'une seule venue. D'autres l'avaient déjà dit mais la répartition des vv. proposée par Mr. G. n'est pas celle de ses prédécesseurs (Sellin, Hölscher...). Pour lui les 10 cornes du v. 7 appartiennent à la 1ère édition du texte. Ce chiffre 10 est celui de la 4ème bête. Déplaçant 5a en b après 4a et changeant les 3 côtes du texte en 3 crocs Mr G. obtient 3 pour le chiffre de la 1ère bête. Il reste à la seconde le chiffre 1 (1 côté) et à la 3ème le chiffre 4. Ces chiffres expriment le nombre de souverains de chaque empire: les 3 rois chaldéens connus de la Bible, l'unique Darius le Mède, les 4 rois perses de la Bible (Cyrus, Xercès, Artaxercès et Darius le perse de Néh 12,22). Reste à trouver 10 rois grecs dont le 10ème soit Epiphane. Mr. G. y parvient en s'appuyant sur Bérose (éliminant Philippe Arrhidée). Le ch. 7 est ainsi une révision antihellénique du ch. 2. Antérieur à la profanation du temple de 167 il annonce la fin des Séleucides. Cette profanation rendit nécessaire un complément, d'où l'interpolation des vv8, 11a (sauf b'dyn), 20a β b—22, 24b 25. Le symbolisme s'y trouve modifié; Epiphane devient une 11ème corne et la 4ème bête l'ensemble des royaumes païens dont le roi grec a vaincu trois rois (identifiés à Artaxias d'Arménie, Ptolémée VI et VIII).

3°. Mr G. revient alors sur le chiffre 3 qu'il attribue à la 1ère bête et voit dans Mané, Thékel, Phares, (ch. 5) les trois rois chaldéens connus de la bible (Nabuchodonosor, Evil-Mérodach, Balthazar).

4°. Pas plus dans ce ch. 5. que dans les autres chapitres de Daniel A(1-6, qui ont pour objet des rivalités de courtisans autour de Daniel) on ne peut discerner de couches successives (sauf quelques gloses). On n'en saurait dire autant de Daniel B(cf 7 à 12). Déjà dans sa section II Mr G. a fait la distinction d'un Ba original

et d'un Ba supplémentaire. Or ces passages additionnels ont une série de formules étrangement semblables à celles du ch. 8 (le béliet et le bouc = Bb) où Mr G. distingue deux suppléments: Bb<sup>c</sup> (vv 18 et 19) et Bb<sup>d</sup> (vv. 13—14, 16, 26a, 27b) où se trouve précisée la durée exacte de la persécution (3 ans 1/2). Cette même précision fait l'objet de la finale 12, 5—10, 13 (Bc) ajoutée à la grande vision (Bc) et du ch. 9 (Bd = les 70 semaines sauf la prière). Ba, Bb<sup>d</sup>, Bc, Bd sont l'oeuvre d'un seul auteur qui a fusionné un ensemble disparaté en appelant Gabriel l'ange du ch. 8 et en identifiant à Gabriel l'homme vêtu de lin de 10—12 par l'addition de 11, 1 (à corriger légèrement avec interversion de 10, 21a et 10, 21b). Ce travail daterait de la fin de 165 ou début de 164. Il aurait utilisé trois apocalypses différentes légèrement antérieures. Bb et Bc en effet ont une interprétation divergente de Hab. 2, 2—3 et un tour différent (ici fraîcheur relative, là sèche erudition, maximum d'artifice). Chacune avait sa conclusion et seule Ba dès le début aurait pu être publiée comme appendice à Daniel A.

5°. Le tout aurait été écrit en araméen, joint à Daniel A vers 140, et traduit alors partiellement en hébreu. Mr G. admet les conclusions de Zimmern (dans JBL 1938 et 1939) en ajoutant des considérations personnelles. Le ma'ôz (pl. mā'uzzim) représenterait un *hsyn* araméen (les esséniens). Pour finir Mr G. cite 13 expressions qui supposent un aramaisme plus ou moins bien compris.

L'ensemble des exemples proposés par Mrs Zimmern et Ginsberg semble bien prouver que l'auteur du texte hébreu de Daniel connaît fort mal cette langue et pense en araméen. Faut-il aller jusqu'à supposer qu'il traduisait un texte araméen? Cela paraît plus douteux. Mr G. raisonne souvent comme si un auteur voulant écrire en hébreu devait en respecter la grammaire et ne pas prendre un mot pour un autre. En fait il semble qu'un auteur voulant pour des raisons religieuses écrire dans la langue sacrée devait être amené à commettre les fautes signalées par Mr G. Il l'admet lui-même pour le 1er ex. qu'il cite: il nous semble en effet que pour rendre en hébreu le *ziw* araméen auquel il pensait, l'auteur n'a voulu ni de *yn* (plutôt la silhouette que la couleur), ni *pānim* (la face et non le teint) ni surtout de *mar'eh* qui a dans son livre une toute autre valeur. *Hōdi* (10, 8) n'est donc qu'un aramaisme. Mais cette observation semble valoir pour des cas qui, d'après Mr G., exigeraient l'utilisation d'un écrit préalable:

1°. Faut-il supposer que le *kāl* de 11, 33, 35 soit la traduction d'un *taql* araméen signifiant „peser“ et compris comme „tomber“? Il ne paraît pas car au v. 33 le sens de „tomber“ répond très bien au contexte (cf. v. 41 et une construction semblable en Lam. 5, 13; Jér. 6, 1) et le v. 35 ne fait que reprendre les données de 33 pour y ajouter une précision. Il suffit du traduire en *asyn*dèse: „des intelligents qui tombèrent, ce fut pour...“ (avec la construction du l + inf. cstr. très développée dans l'hébreu tardif) „ou“ des intelligents (partitif) tombèrent pour...“

2°. En 11, 23 *gōy* s'imposait pour marquer le caractère étranger des troupes d'Epiphane.

3°. En 8, 14 ce mauvais hébreu est tout à fait dans la

ligne d'un auteur qui veut marquer le caractère messianique (c'est la justice d'Is. 9, 6 et surtout 5, 16) de l'ultime délivrance du sanctuaire. Cf. le *sdq 'lmyn* de 9, 24 qui est joint à l'onction du saint des saints.

4°. 11, 20 n'est pas rédigé en hébreu classique mais l'exégèse qui voit là Séleucus IV „faisant passer l'exacteur (Héliodore, pour le sens cf II Reg. 23, 35) dans le temple“ (l'expression *hdr mlkw* se réfère à Yahvé en Ps. 145, 12 à rapprocher du *mhdr* d'Is. 2, 10) donne quelque chose de très cohérent et qui, appuyé par les antécédents bibliques, dispense de recours à une hypothèse compliquée.

5°. L'article de *hannišbérét* est rendu nécessaire par l'allusion au v. 8. Et cette position du mot en casus pendens est très hébraïque (cf Nah 1, 3) sans aucune nécessité de recourir à un *dī* araméen.

6°. A établir que *ma'ūz* représente un *hsyn* Mr. G. consacre 12 pages de ce petit volume. Mais il est amené à multiplier les corrections sans appui dans les versions (voir surtout p. 50). Il ne paraît pas avoir pu démontrer que le mot se rapportait au peuple juif et non aux forteresses. La lecture *'am* est sans appui dans les textes (v. 39). Si l'on admet que *mibšerey mā'uzzim* représente l'Akra et ses païens, le dieu de *mā'uzzim* du v. 38 n'a rien à voir avec les juifs. De fait Antiochus l'honore (quel que soit le sens donné à *'al kannō*) et, malgré les réserves de Mr G. la dévotion d'Antiochus envers Jupiter Capitolin est bien attestée (cf Polybe I.XXVI, cité par Athénée lib. 10, 12) et cela suffit pour expliquer le mot. Enfin le *hs'* qu'ignore Dalman est fort hypothétique; à Eléphantine *hsn* signifie „prendre en main“ plutôt qu'„être fort“. Avec sa grande probité scientifique M.G. reconnaît n'avoir pour lui que le syriaque. (Notons p. 53 l'oubli de *wyk 't h'yl* dans l'araméen; oubli sans conséquence d'ailleurs.)

7°. *Mār'a* et *mār'ē* avaient déjà acquis leur sens théologique précis dans l'hébreu antérieur (cf Ez 1, 1 et 8, 4). Le recours à *'ahwāyā* est plus nécessaire en 12, 8 mais il n'est pas sûr qu'il y ait là une erreur car au v. 10 le texte donne non un terme mais une „explication“.

8°. Nous ne pouvons malheureusement nous attarder sur tous les exemples de Mr G. Retenons seulement ceux qui sont le plus favorables à sa thèse. Ainsi le *ya'modnā* de 8, 22, barbarisme précédé au début du verset par la forme exacte. Mr G. explique cette anomalie par le fait que dans le 1er cas l'araméen n'avait pas de préformante et en possédait une (*y*) dans le second. Mais c'est supposer à notre écrivain de bons réflexes hébraïques. Or il est sûr qu'il ne les avait pas. Il semble plutôt que l'auteur a voulu noter la différence des sujets, féminin dans le 1er cas (les cornes), masculin dans le 2ème (Mr G. souligne à juste titre que le sujet réel est „royaumes“) et la forme apparemment féminine de ce sujet l'a entraîné à ajouter une désinence féminine en *nā*. Là encore la cause de l'erreur ne paraît pas être un texte préexistant mais l'effort d'une pensée qui maîtrise mal la langue qu'elle doit employer. De même 17b s'explique bien par le fait d'un auteur qui connaît sa Bible mais pas par coeur et en tous cas recourt à l'aramaisme *'md* au lieu de l'hébraïsme *qwm*. En 8, 18 *npl* était impossible car au v. 17 Daniel était déjà tombé



(10, 9 est une reprise). L'hypothèse de Mr. G. est inutile en 10, 3 car il y a des cas (Ruth 3, 3) où le verbe s'emploie sans complément et l'araméen connaît l'infinitif de renforcement aussi bien que l'hébreu (Dalman Ar. Gramm. § 63, 7). En 10, 10 et surtout 13 *ani* surprend mais le *denâ* araméen ne convient pas; il est attribut (2, 18...) plutôt que pronom (c'est *hw'* qu'il faudrait). Plutôt que d'admettre une mauvaise lecture il vaut mieux recourir au texte grec pour 13. Enfin en 11, 17b il suffit de changer en *h* le *h* de *hnsn* pour avoir un excellent aramisme (cf 2, 38 au msc.) et de voir dans le suffixe de *lshhth* le royaume (*malkwt* de 17a) pour garder le texte sans recourir à une traduction.

Notons que dans plusieurs cas (No. 4 et 8 plus le *hs'* déjà discuté) Mr G. a tendance à recourir au syriaque. Un Daniel écrit en araméen oriental est peu admissible car les particularités dialectales le rattachent au groupe occidental. Pour cette même raison la forme en *i* que suppose Mr G. pour la Pft 3ème f.pl. est peu vraisemblable. Le nabatéen où le *w* ne peut se confondre avec *y* a des formes en *w* comme le TM. (cf Rowley: *Aramaic of the O.T.*, p. 78).

Quoi qu'il en soit de ce point secondaire, Mr G. insisterait. La distinction de 4 auteurs en Daniel B admettrait mal que tous quatre pensant en araméen aient voulu s'exprimer en hébreu. Mais les arguments de Mr G. ont-ils assez de force pour soutenir l'édifice, d'ailleurs fort cohérent, qu'il propose?

Une première inquiétude naît de ce que les expressions communes relevées par Hölscher entre 7, et 8 se réfèrent non pas seulement à Bb mais à tout Bb alors que pour Mr G. seuls Ba et Bb sont du même auteur. Faut-il vraiment découper Bb? En fait on peut trouver insuffisants les arguments qui excluraient le v. 16 du texte primitif. *Mar'e* est une variante amorcée par le v. 15 où il est déjà et le mot relève de tout Daniel B. D'autre part les versets précédents n'exigent nullement que Daniel soit déjà revenu chez lui. La mention de Gabriel qui lie 8 et 9 paraît originale. Par ailleurs Bc (12, 5 ss) peut fort bien avoir appartenu au texte primitif. Même dans le Bb de Mr G. la première partie est suivie d'un temps de réflexion de Daniel et d'une explication. Ce procédé se retrouve en 9 (si l'on tient compte de la prière qui peut fort bien être une insertion de l'auteur lui-même) et dans le ch. 7 actuel. 12, 4 n'implique nullement que Daniel ait pleinement compris la révélation; au contraire, les mots sont donnés, leur sens ne le sera qu'au temps de la fin.

Mr G. note lui-même qu'il n'y a pas de différence substantielle entre Ba et Bb, Ba et Bc. Il est vrai qu'il en voit entre Bb et Bc et se base sur leur interprétation différente d'Habacuc. Mais en fait Dn 11 ne cite pas Habacuc (et Dn 8 non plus). Ils utilisent seulement son vocabulaire à leur manière. La découverte récente du Commentaire d'Habacuc nous montre l'importance donnée à ce prophète dans ces milieux (ce n'est pas le seul rapprochement de vocabulaire et de pensée qu'il y a entre ces textes et Daniel; Mr G. serait le premier qualifié pour l'étude des mutuels rapports). On ne voit pas que l'auteur se „parodie”: il annonce seulement un temps final et une révélation finale. Les autres distinctions soulignées par Mr G. ne font que marquer le caractère très particulier de la grande vision qui clot le Daniel protocano-

nique. Pour mieux amorcer la révélation de la résurrection ce dernier s'appuie sur l'Ezechiel de la vision inaugurale et précise les dates à la manière de celui-ci.

La distinction de toutes les strates proposées ne s'impose donc pas. Certes il faut admettre à notre avis la distinction de deux couches en 7. Mais là encore les solutions de Mr G. se heurtent à de grosses difficultés. Ses remaniements sont sans appuis textuels, la computation des 10 rois reste fragile. La mort de la 1ère bête est peu vraisemblable car l'allusion du v. 4 vise la conversion de Nabuchodonosor au ch. 4: il cesse d'être une bête pour devenir un homme. Les chaldéens ne sont pas les seuls voraces de la Bible (les assyriens en Is 25, 4). Aux yeux de l'auteur qui pense à des dominations mondiales, que pouvaient être les deux royaumes sujets d'Atropatène et de Persis? Aussi 7, 12 ne paraît-il pas signifier la prolongation de leur existence mais son caractère temporaire opposé à l'éternité du règne du Fils d'homme.

Il nous semble, comme à d'autres prédécesseurs de Mr G. que la 1ère couche du ch. 7 vise les royaumes et qu'il traite, comme Daniel A, des rapports entre la puissance de Dieu et les empires humains. Au symbolisme des bêtes a été rajouté le symbolisme des cornes qui vise Antiochus, non plus un royaume mais un roi (v. 8, 19 ss). Tout Daniel A repose sur l'opposition entre la puissance à laquelle obéit Daniel et les puissances terrestres qui, à la conclusion de chacun des épisodes, doivent s'incliner plus profondément. C'est en ce sens que Mr G. paraît diminuer la portée de Daniel A en le ramenant à une série de contes orientaux relatifs aux succès de courtisans. Compris plus largement Daniel A coïncide avec les parties araméennes du livre. Le chapitre 1, écrit en hébreu, apparaît en effet d'un genre assez différent: Daniel n'est pas en face du roi, on y insiste sur les prescriptions propres à la Loi juive comme dans Daniel B (7, 25; 8, 13; 9, 27; 11, 31) et Mr G. avec raison en note les aramaismes. Tout s'explique comme si l'auteur de Daniel B, juif de langue araméenne, trouvant le recueil de Daniel A (où se répondent avec inclusion le ch. 2 et le ch. 7), en avait fait un texte d'allure canonique en présentant le héros dès le début par l'addition du ch. 1 (qu'il relie par les premiers vv du ch. 2), en complétant en araméen le ch. 7, et en terminant par 8—10 en hébreu sur les mystérieuses révélations de la résurrection et de la proximité des temps messianiques en fonction de la persécution d'Epiphane. Voilà dans quel sens il nous semble qu'il faudrait compléter la remarquable étude de Mr G. auquel on sera toujours reconnaissant de nous avoir donné une aussi bonne leçon de philologie et l'apport de précisions exégétiques du plus haut intérêt.

Issy-les-Moulineaux, Septembre 1951 H. CAZELLES

\* \* \*

P. KATZ, *Philo's Bible, The aberrant text of Bible quotations in some Philonic writings and its place in the textual history of the Greek Bible*. Cambridge, University Press, 1950 (8vo, XII + 161 pages) = The Kaye Prize Essay for 1947. Price 25s. net.

The author deals with the problem of the aberrant text of Bible quotations in some Philonic writings. For in

some part of Philo's work the text of his quotations from the Old Testament differs more or less from the wording of the LXX.

In the first part of his work the author presents the whole evidence collecting all the instances of quotations With a nonseptuagintal text from 13 Philonic works. With this the author has given us a very useful list of passages.

In the second part the author proceeds to develop the results of the preceding list. He sees the aberrant text as representing a lost recension of the Pentateuch that agrees with the recension R (= recension of unknown origin) A. Rahlfs detected in the Greek text of the Book of Ruth. Both recensions namely are striving for a certain identity with the Masoretic Text of the Hebrew Old Testament in the same way as Aquila does. To take one example from the great amount, compare *ἐν τῷ κόλπῳ αὐτῆς* (R) with *εἰς τὸν κόλπον* of the majority, where the Hebrew text has: *בְּחֶמְלָהּ* (Ruth 4 16).

In putting down his observations like this the author is undoubtedly right. And, I think, he is equally right in explaining these facts by supposing an interpolator at work who supplied the lost "lemmata" (heading quotations) from the R — recension of the Greek Pentateuch. The author sees the "Sitz im Leben" of this interpolator in the school of Antioch in Syria or Palestine.

In the third and last section of his book the author deals with the history of the problem and the contributions of earlier workers in this field of research. Finally there follow six grammatical appendices, of which especially the first about the Plural *οὐρανοὶ* (*שָׁמַיִם*) is a most interesting one.

Concluding one must say that the book Peter Katz has given us is a very useful work not only for the study of Philo, but also for the textual criticism of the LXX and the Hebrew Old Testament. His thorough knowledge of both Hebrew and Greek enables the author to deliver very necessary studies on these subjects.

Groningen, March, 1952 A. M. A. HOSPERS—JANSEN

#### HISTORIA CLASSICA

R. MERKELBACH, *Untersuchungen zur Odyssee*. München, Verlag C. H. Beck, 1951 (8vo, 241 S.) = Zetemata, Monographien zur klassischen Altertumswissenschaft, Heft 2. Preis: D.M. 18.50.

In seiner Odysseeanalyse, welche Merkelbach in Anschluss an Wilamowitz, Schwartz, v. d. Mühl und andere Forscher gibt, weist er die Odyssee verschiedenen Dichtern zu. Schon an anderer Stelle habe ich dargelegt dass ich prinzipiell mit den Ansichten des Verfassers nicht einverstanden bin, jedoch ist der Unterschied zwischen unseren Auffassungen nicht unüberbrückbar. Nur nimmt Merkelbach an dass die Odyssee von einem weniger originellen Dichter verfasst ist, während ich der Meinung bin dass nicht am Anfang sondern am Ende der Entwicklung der bedeutende Dichter steht (nämlich der Dichter der heutigen Odyssee). Merkelbach erkennt durch seine prinzipielle Einstellung oft Absichten und Eigenart des

Odysseedichters und leider auch bisweilen das Ethos einzelner Abschnitte. Um unsere verschiedene Einstellung deutlich zu machen, bespreche ich kurz die Rolle der Königin Arete. Merkelbach 160 hat mit Recht beobachtet dass die Aussage der Nausikaa in ζ 303—11 (Odysseus muss sich zuerst an Arete wenden, weil sie sehr grossen Einfluss hat) nicht recht stimmt mit der wirklichen Lage in ζ, 9 (Arete hat hier keinen Einfluss auf die Zurücksendung des Od.). Er schliesst daher dass die Bücher verschiedenen Dichtern zuzuweisen sind. Ich weise daraufhin dass die Situation in η für die Helden grösser des Odysseus heikel ist, weil er als Bittfleher auftreten muss. Um dieses soviel wie möglich zu lindern lässt der Dichter ihn absichtlich seine Bitten nicht an den König sondern an dessen Frau richten, weil dieses weniger erniedrigend ist. (vgl. zu einer ähnlichen Situation am Anfang des ξ meine Bemerkungen in l'Antiquité Classique 1952). Auf diese Weise werden die Worte der Nausikaa in ζ begreiflich. Was Arete betrifft, habe ich schon an anderer Stelle bemerkt, dass der Odysseedichter gern Frauen auftreten lässt. Durch die Einführung der Arete hat er übrigens die Erzählung in den Phaeakenbüchern viel lebhafter gestalten können, als wenn Alkinoos allein aufgetreten wäre (vgl. η 233 ff. die Kleiderszene, λ 336 ff. das Intermezzo). Ich weise noch daraufhin dass der Odysseedichter gern die Frau vor ihrem Manne hervortreten lässt (vgl. Helena-Menelaos in δ). Weil im gewöhnlichen Leben die Rolle der Frau nicht eben belangreich war, hat er die Genealogie von η 53—68 aufgestellt, nach welcher Arete eigentlich die Erbtöchter *ἐπίκληρος* war. So ist ihre hervorragende Rolle begründet. Merkelbach 160 und andere nehmen an, dass jener Abschnitt unecht oder korrupt sei. Aber im Ritterepos, welches die adligen Gepflogenheiten so sehr beobachtet, kann man nicht anders erwarten als dass die Genealogie der Könige der Phaeaken gegeben wird. Absichtlich ist der Odysseedichter im Anfang des ζ mit seinen Angaben spärlich, weil er die Genealogie für η 53 ff. aufbewahrt hat (das Verhältnis zu Hesiod ist unendlich. M. E. ist es nicht unmöglich dass die Stelle des Hesiod später ist). Nach dieser notwendigen Erörterung weise ich darauf hin dass Merkelbach weiter viele sachverständige Bemerkungen macht, besonders in Hinsicht auf das Verhältnis der Odyssee zu den Kyklikern und zu Hesiod (vgl. z. B. Merk. 53<sup>a</sup> zum Nostenepos). Der Rekonstruktion der Nosten auf S. 54 f. kann ich aber nicht beipflichten. Ich bin der Meinung dass die Nosten (zumindest die N., deren Hypothese bei Proklos vorliegt) jünger sind als die Odyssee, wie ich an anderer Stelle auseinanderzusetzen hoffe. In γ kehrt Orestes aus Athen zurück, in den Nosten aus Phokis. Wenn die Nosten in der Odyssee benutzt wären, würde man Uebereinstimmung erwartet haben. Wäre es möglich dass in γ Athen erwähnt ist als Aufenthaltsort des Orestes, weil es eine belangreiche ionische Stadt war? Vielleicht wäre die Lösung der schwierigen Frage in dieser Richtung zu suchen. Dass Menelaos in γ am Begräbnistage des Aigisthos zurückkehrt ist ein Zug des Märchens. Die Version, welche im Orestes des Euripides vorliegt, ist nicht ohne weiteres auf das Nostenepos zurückzuführen (anders Merk. 54 f.). Belangreich ist weiter die Behandlung der Telegonie. Merk. 144 f. übt mit Recht Kritik an Bethe



betreffe des Proklosexzerptes der Telegonie. Die Rekonstruktion der Telegonie bei Merk. 143 ff. scheint mir aber nicht annehmbar. Er glaubt, dass die Nekyia des  $\omega$  und besonders die Hadesszene der Telegonie entlehnt sind. Das Proklosexzerpt der Telegonie erwähnt diese Szenen nicht (natürlich beweist dass noch nichts). Belangreicher ist, dass falls die genannten Szenen in der Telegonie vorkamen, man erwartet, dass Aristarch dieses unter den Argumenten erwähnt hätte welche er jetzt zur Athetese der Nekyia des  $\omega$  anführt (z.B.  $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron \pi\alpha\rho\alpha \tau\omicron\iota\varsigma \nu\epsilon\omega\tau\epsilon\rho\iota\varsigma$ ).

Ich weise weiter daraufhin, dass die Telegonie nur zwei Bücher hat und dass der Verfasser, wie das Proklosexzerpt beweist, besonders neue und unbekannte Geschichten zu erzählen wünschte. Daher kann ich nicht glauben, dass er, und zwar am Anfang, ein Thema behandelt hätte, welches schon im  $\lambda$  der Odyssee ausführlich behandelt worden war. Unwahrscheinlich kommt mir auch vor, dass in der Telegonie Odysseus aus Ithaka verbannt würde. Nicht nur dass Proklos diese Tatsache nicht erwähnt; zu beachten ist auch dass in der Telegonie Odysseus vielmehr verherrlicht wird. So schützt Athene ihn in seinem Kampf mit den Brygern und das Gedicht endet mit einer allgemeinen Versöhnung der Verwandten des Odysseus (M. E. wahrscheinlich in Nachfolge vom Ende des  $\omega$ ). Die wechselseitige Heirat ist bei den damaligen Verhältnissen nicht so befremdlich, da die Heirat der Frau des Verstorbenen für den nächsten Verwandten eine Ehrenpflicht war, (vgl. die Heirat von Hyllos und Iole bei Soph. Trach.). Daher ist es unwahrscheinlich dass Odysseus in der Telegonie, in welcher er in Nachfolge der Odyssee von Athene geschützt wurde, demungeachtet von den Verwandten der Freier verbannt worden wäre. Mit recht hat Wilamowitz Homer. Unters. 191 f. betont, dass die thesprotischen Verbindungen des Odysseus alt sind. Die Sage der Verbannung ist jünger (belangreich jedoch Merk. 146<sup>1</sup>), weil Odysseus hier zu Aitolien, Thoas und Neoptolemos in Beziehung gesetzt wird, also zu Personen der heroischen Geschichte, welche aus Ilias und Odyssee bekannt sind. (Demgegenüber ist Kallidike aus der thesprotischen Sage unbekannt, unrichtig über Kall. Weicker in RE X 1632 f., Merk. 153<sup>2</sup> geht zu weit mit seinen Vermutungen über Musaios.) Besonders mache ich noch aufmerksam auf Merk. 138—141, wo der Verfasser einen Exkurs gibt über den Namen der Verfasser des epischen Kyklos. Ich glaube dass Merkelbach vollkommen Recht hat, wenn er die Hypothese des Wilamowitz bekämpft. Letzterer hat in einem derzeit berühmten Abschnitt seiner Hom. Untersuch. ausgeführt dass die Namen der Verfasser der epischen Gedichte (Cypria, Persis usw., also Stasinos, Kreophylos usw.) welche im Altertum überliefert wurden, unzuverlässig sind. Ich war persönlich schon längst überzeugt, dass diese Hypothese unrichtig ist und dass zumindest Wilamowitz hier viel zu weit gegangen ist. Ich sehe jetzt dass Merkelbach dieses mit sehr richtigen Bemerkungen bestätigt. Künftig wird man seinen Ausführungen Rechnung tragen müssen. Mit den textkritischen Bemerkungen des Merkelbach bin ich nicht immer einverstanden. So irrt Merkelbach 159<sup>2</sup> wenn er für  $\zeta$  209 die Version

vorzieht welche nur in einer Handschrift vorkommt. Natürlich verneine ich nicht, dass nicht eine Handschrift bisweilen die richtige Lesart bewahrt haben kann. In diesem Fall jedoch zeigt die Fassung der betreffenden Variante, dass wir mit einer antiken Verbesserung zu tun haben. Nausikaa befiehlt nämlich im Vulgattext dem Fremden Speise zu geben und ihn zu waschen. Im folgenden Abschnitt lesen wir sodann dass die Dienerinnen Odysseus waschen und Kleider geben, während er erst  $\zeta$  246 Speise bekommt. M. E. ist es wahrscheinlich dass ein Leser im Altertum diese Unstimmigkeit bemerkt hat und eine Version gegeben hat, in welcher die Kleidergabe erwähnt wird ( $\zeta$  209). Solche Konkordanzinterpolationen kommen vielfach in den Handschriften Homers vor (vgl. mit Recht, Bolling, External Evidence 24). Ich kann nicht glauben, dass die Alexandriner diese Version verworfen hätten welche eine Unstimmigkeit zu heben schien, wenn sie die in massgebenden Handschriften gefunden hätten. Was die Datierung der Odyssee betrifft weise ich hin auf Merk. 53, 56 (nur bin ich der Meinung dass die Argumente des Rhys Carpenter betreffs der bolbinitischen Nilmündung unrichtig sind. Merkelbach kennt das Buch nur aus einer Rezension), Merk. 135 und 250 ff. Unrichtig ist jedoch dass der letzte Bearbeiter der Odyssee erst im sechsten Jahrhundert angesetzt werden müsse. (Merk. 159.) Leider übernimmt Merkelbach hier wiederum die falsche Meinung von Wilamowitz über sogenannten orphischen Einfluss in der Nekyia (mit Recht verworfen z.B. in R. E. XVIII s.v. Orphici). Unrichtig scheint mir auch Merk. 232, wo der Verfasser in Nachfolge von Hartmann Agrios in Hesiod, Theog. 1013 als Vertreter der aitolischen Agriener erklärt. Letzterer scheint mir vielmehr als Vertreter der barbarischen Eingeborenen in Italien genannt zu sein (vgl.  $\Xi$  117, wo Agrios ebenfalls m.E. als Vertreter der barbarischen Stämme). Für die Atridenerzählungen in  $\gamma$ ,  $\delta$  (Merk. 49) wären Düring in Eranos 41 und Ferrari, Athenaeum 1938 zu benutzen gewesen. Natürlich betrifft dieses nur Kleinigkeiten und soll den Wert des ganzen nicht beeinträchtigen.

Rumpt, Dezember 1951 M.H.A.L.H. VAN DER VALK

#### ARABIA - ISLAM

Emanuel KELLERHALS, *Der Islam. Seine Geschichte. Seine Lehre. Sein Wesen*. Basel, Basler Missionsbuchhandlung G.m.b.H., 1945 (in-8, 383 pp.).

Il presente libro è una esposizione ed una valutazione dell'Islam, nella sua storia e nella sua dottrina, così come nella sua più intima essenza, da parte di uno studioso che si dichiara teologo e non arabista (p. 9). Il suo intento corrisponde a tale posizione: „Eine «vergleichende Religionsgeschichte» gibt es dann für uns nicht mehr... (p. 12); necessita invece una „theologische Religionswissenschaft“ (p. 11). Il lavoro intende dare un giudizio sull'Islam adatto alle nuove esigenze della teologia evangelica, così come ai più recenti sviluppi della religione di Maometto, per i quali non sono più sufficienti le opere classiche sull'argomento.

Partendo dalle suddette premesse, il libro si divide in

dodici capitoli: 1) Storia politica dell'Oriente prima di Maometto: l'autore vi tratta dell'impero romano e segue lo sviluppo dell'idea di impero come preistoria dell'Islam; 2) Storia spirituale dell'Oriente prima di Maometto: neoplatonismo, religioni di mistero, manicheismo, giudaismo, cristianesimo; 3) L'Arabia prima di Maometto: sua storia politica e religiosa; 4) Vita e opere di Maometto fino alla *higra*, con gli elementi essenziali della sua predicazione; 5) Vita e opere di Maometto dalla *higra* alla morte, con un esame della personalità; 6) Storia esterna della teocrazia islamica dopo la morte di Maometto: califfi ortodossi, Umayyadi, 'Abbasidi; 7) Sviluppo della teologia islamica: problemi della fede e delle opere e del libero arbitrio; mu'taziliti, hanbaliti, as'ariti; mistica; conciliazione tra ortodossia e mistica in al-Gazzālī; 8) Dottrina religiosa dell'Islam: Dio, angeli, libri sacri, profeti, escatologia, predestinazione; 9) Dottrina legale dell'Islam: fonti; storia della dottrina legale; precetti civili e religiosi; 10) Sette, ordini e santi; 11) Stato attuale dell'Islam: ascesa e declino politico; segni del declino spirituale; segni della rinascita; 12) Essenza dell'Islam; storia della valutazione dell'Islam, in sede profana e religiosa; tentativo di una valutazione teologica dell'Islam.

La materia è trattata dall'autore in maniera conforme alle sue premesse: vi predominano i giudizi teologici dal punto di vista evangelico, sulle cose e sulle persone (cf. i giudizi su Goldziher e Becker alle pp. 324-27). Spesso le proporzioni delle singole parti si adattano all'impostazione del lavoro: così, per esempio, la storia della valutazione dell'Islam nel periodo della Riforma (pp. 310-19) occupa da sola più spazio che non tutte le sette (pp. 258-66). Quanto alla concezione che l'autore ha dell'Islam, essa si esprime nelle parole: „Der Islam ist ein wilder Seitenzweig am Baum der Verheissung, ein illegitimes Kind am Stamm des Gottesvolkes. Er ist der Spross eines Falls, geschehen im Raum und im Umkreis der Offenbarung“ (p. 382). E nella sua essenza: „... er ist die Religion des Menschen, und zwar des natürlichen Menschen...“ (p. 376). Il teologo ed il missionario si guarderanno dal pericolo che l'Islam costituisca, più grave ancora del paganesimo: „...der Islam ist trotz seiner historischen und inhaltlichen Nähe zum Christentum in Wirklichkeit viel weiter von ihm entfernt als die heidnischen Religionen. Der zum Islam bekehrte Heide ist damit nicht für das Evangelium vorbereitet, sondern gegen die christliche Botschaft verhärtet und für die Verkündigung von Jesus Christus, dem Erlöser, menschlich gesprochen, verloren“ (p. 379).

La formazione dell'autore corrisponde alle sue premesse: ampia e solida in sede teologica (si vedano i frequenti e spesso originali raffronti con la storia della Chiesa), e corredata di una larga visione della storia e dei suoi problemi, essa è ineguale in sede islamistica. Ad alcuni ottimi capitoli, come quelli su Maometto, sulla storia successiva e sulla valutazione dell'Islam attraverso i tempi, altri se ne accompagnano di più modesto carattere, giudiziose derivazioni di opere di sintesi: così le parti espositive del sistema dogmatico e legale nella sua storia e nella sua struttura. E v'è infine qualche capitolo che richiama più serie riserve, particolarmente quello su sette, ordini e santi, in cui mancano completamente al-

cune sette importanti (zayditi, drusi, nuṣayri, ibāḍiti, yazidi), ed altre vengono presentate come ordini (bābismo, bahā'ismo, aḥmadiyya); o quello sullo stato attuale dell'Islam, in cui Ḡamāl al-dīn al-Afḡānī e Muḥammad 'Abduh vengono presentati tra i „Zeichen des geistigen Niedergangs“; mentre un settore importante come il sufismo non ha un capitolo a sè, e viene posto insieme alla dogmatica nello sviluppo teologico.

Pure ineguale è l'informazione bibliografica, quale risulta dalle indicazioni poste per lo più all'inizio dei singoli capitoli: l'uso di un'opera specifica sull'Arabia del sud preislamica<sup>1)</sup> avrebbe evitato qualche imprecisione nelle pagine relative; la bibliografia sul sufismo (p. 124) tace completamente dei lavori di Massignon; nessuna indicazione per sette ed ordini; gli studi di Hartmann e Gibb sul modernismo avrebbero certo aiutato nella comprensione di questo fenomeno.

Circa le trascrizioni dall'arabo, l'autore dichiara (p. 48) di seguire l'*Enzyklopädie des Islām*. Il lettore resterà tuttavia perplesso di fronte a trascrizioni come le seguenti: „Umajjaden“ (p. 6 e successive); „Ḥadj“ (p. 7 e successive); „Manāt“ e non „al-Manāt“, accanto ad „al-Lāt“ ed „al-'Uzzā“ (p. 49); „al-'Uzza“ (p. 49 e successive) accanto ad „al-'Uzzā“ (p. 49); „Hanifen“ (p. 53); „Tarik“ (p. 97); „i'tazala anna“ (p. 113); „Ismā'il“ (p. 170); „Isa“ (p. 170); „Elisa“ (p. 170); „dadjāl“ (p. 188); „Shirat“ e „širat“ per il ponte sull'Inferno (p. 190); „Abū Dawūd“ (p. 211); „sahih“ (p. 212); „tashahud“ (p. 238); „Allāhū“ (p. 241); „barāka“ (p. 278); „Ibn Tūlūn“ (p. 280); „Abd al-Raḥmān“ (p. 281); „'Abd al-Malik“ (p. 305).

Accanto alle questioni di ordine generale, qualcuna se ne esamina qui appresso in particolare.

Pp. 26-29. — La concezione della storia del „Reich“ come preistoria e motivo dell'idea islamica di impero, specie se si fa particolare riferimento al „Reich“ romano, può essere posta in discussione: fino a che punto l'aspirazione dell'Islam al dominio universale è dovuta a queste premesse, e non piuttosto alla sua struttura religiosa interna (cf. i concetti di *ḡihād*, *dār al-ḥarb*, ecc.)? E non continua essa più semplicemente i caratteri dell'antico assolutismo orientale?

Pp. 30-42. — Tra le forze spirituali del mondo preislamico sarebbe opportuno far menzione della gnosi.

Pp. 43-44. — La tripartizione della storia dell'Arabia preislamica nelle regioni del Naḡd, del Ḥiḡāz e dello Yemen non tiene conto della zona a nord, che segue i confini di Palestina, Siria e Mesopotamia e fu centro di importanti stati.

Pp. 44-45. — A p. 44 si dice che le iscrizioni sud-arabiche cominciano con l'anno 800 a. C., a p. 45 con l'anno 880.

P. 45. — Il titolo di *mkrb* si trova non solo nelle iscrizioni di Saba, ma anche in quelle del Qatabān e del Ḥadramūt.

P. 45. — „Die Sabäer unterwarfen spätestens um 650 v. Chr. das minäische Reich...“; la sottomissione dei Minei è di alcuni secoli posteriore (cf., pur lasciando

<sup>1)</sup> Poiché il libro di Kellerhals è del 1945, si sarebbe potuto usare D. Nielsen, *Handbuch der altarabischen Altertumskunde*, I, Kopenhagen 1927.



da parte i più recenti studi di Albright e Jamme non accessibili all'autore, F. V. Winnett, *The Place of the Minaeans in the History of Pre-Islamic Arabia*: BASOR, 73 [1939], pp. 3-9).

P. 45. — „Nur einmal, als der römische Feldherr Aelius Gallus im Jahre 25 v. Chr., anschliessend an die Eroberung Ägyptens, auch die Länder am Roten Meer unter die Botmässigkeit Roms bringen wollte, wurde der Friede Südarabiens durch eine kriegerische Bedrohung gestört": va considerata anche l'occupazione abissina nel secolo IV a. C.

P. 45. — Gli inizi del regno nabateo sono da collocarsi prima del II secolo a. C.

P. 46. — Abraha non è il conquistatore abissino dello Yemen, ma solo uno dei governatori successivi.

P. 46. — Nella storia politica dell'Arabia prima di Maometto sarebbe necessario fare menzione dello stato dei Kinda, delle città-stato di Mecca e Medina, dei Ġas-sānidi e dei Laḥmīdi (a questi ultimi si accenna solo di passaggio più oltre, a p. 87).

P. 49. — „Shams, der Sonnengott, kommt zwar in den Inschriften als Eigennamen nicht vor, sondern immer in possessiver Form...“?

P. 49. — La divinità stellare sudarabica non può essere trascritta „Attar“, ma „ʿAṭṭar“ o „ʿAṭṭar“. Accanto ad essa, ed a quella solare, sarebbe necessario menzionare il dio lunare.

P. 79. — I fatti che portarono all'accordo di Ḥudaybiyya sono del 628, non del 630; il primo pellegrinaggio alla Mecca del 629, non 631; la conquista della città del 630, non 632.

P. 86. — „Mohammed selbst hatte noch einen Feldzug nach Norden, in Stossrichtung Syrien geplant": tale spedizione non fu solo progettata, ma anche effettuata, e si conclude con l'insuccesso di Mu'ta (629).

P. 87. — La storia della Palestina nell'antichità non si addice appieno ad esemplificare ricorrenti invasioni di nomadi: la maggior parte degli eserciti che la occuparono proveniva infatti da forti stati sedentari.

P. 89. — Il fiume Yarmūk non corrisponde al biblico Iabboc (cf. F.-M. Abel, *Géographie de la Palestine*, I, Paris 1933, pp. 174-75).

P. 94. — La dinastia umayyade ha inizio con l'anno 661, non 660.

P. 95. — La mitezza dell'amministrazione umayyade verso i popoli assogettati, indubbia in Siria, è più discutibile in altre regioni, particolarmente nell'Oriente, dove l'oppressione araba fu una delle cause determinanti del favore incontrato dalla rivoluzione ʿabbāsīde (cf. G. van Vloten, *Recherches sur la Domination arabe, le Chiitisme et les Croyanances messianiques sous le Khalifat des Omayyades*, Amsterdam 1894).

P. 96. — „ʿAbd al-Malik wagte es deshalb, auch die Neubekehrten zur Tributzahlung heranzuziehen": probabilmente si tratta della riforma di ʿUmar II.

P. 98. — L'espansione islamica all'est ha carattere pacifico?

P. 100. — Si parla comunemente nelle fonti di 80, e non di 90 Umayyadi uccisi dagli ʿAbbāsīdi dopo la vittoria.

P. 113. — *Iʿtazala ʿanna* viene tradotto „ich entferne mich“!

P. 121. — al-Aṣʿarī ha una posizione intermedia sul problema della creazione del Corano?

Pp. 125-34. — L'esame delle radici del ṣūfismo necessiterebbe di considerazioni cronologiche: ad esempio, il neoplatonismo è un fattore tardo, rispetto ad altri.

P. 160. — Si scriva „Nöldeke", non „Nöldecke".

P. 207. — Vi sono divergenze nella dottrina islamica su chi siano i costituenti dell'*igṃā'*: per i mālikiti, sono i dotti di Medina.

P. 211. — „Die Überlieferungen wurden eingeteilt in «gesunde» d.h. unanfechtbare, «schöne» d.h. nicht unbedingt zuverlässige, und «schwäche», gegen die irgend ein ernstliches Bedenken vorlag"; a questa suddivisione si debbono aggiungere, sempre secondo la terminologia musulmana, due altre categorie di tradizioni, le „medie" e le „false".

P. 212. — Sulle raccolte di tradizioni: „Sie heissen *ṣaḥīḥ*, d.h. die Gesunden... Es sind ihrer sechs...". Il nome *ṣaḥīḥ* è singolare, non plurale, e si applica solo a due dei sei libri di tradizioni.

P. 238. — I musulmani sono circa 300 milioni.

P. 258. — L'autore pensa che possa destare meraviglia la presenza nell'Islam di sette, come nel Cristianesimo: di ciò non v'è ragione, mancando anzi all'Islam quel freno e quel controllo che hanno costituito a lungo nel Cristianesimo Chiesa e concilii.

P. 262. — Non è necessario vedere nella dottrina ṣīʿita della passione una precisa concomitanza con quella cristiana, quanto piuttosto il naturale atteggiamento di una setta perseguitata, il cui capo è stato ucciso. Nè si può dire che il dolore sia fine a se stesso, perchè in molti gruppi ṣīʿiti esso si congiunge con la concezione messianica del *maḥdī*.

P. 263. — Si dice a proposito dell'*imām*: „Er hat durch seine Vorgänger das «Licht Mohammeds» (nūr Muḥammadi) geerbt". Si dovrebbe qui distinguere tra i vari gradi di *ṣīʿa*, con le rispettive diverse concezioni dei rapporti tra Dio ed *imām*.

Pp. 266-74. — Anche per i wāḥḥābiti, come per il bābismo, il bahāʾismo e l'aḥmādiyya, è molto discutibile la denominazione di „ordine".

P. 272. — Il Bāb fu ucciso nel 1850.

Pp. 274-75. — Si tace la dottrina di Cristo nell'aḥmādiyya.

Pp. 280-81. — „... von 910-1171 stand das Nilland sogar unter einer ṣīʿitischen Sekte der Ismāʿīliten angehörenden Dynastie, den Faṭimiden...": l'occupazione faṭimida dell'Egitto è del 969.

P. 281. — „In Spanien erhielt sich bis zum Ende der arabischen Macht ein ʿumajjadisches Khalifat...“?

P. 289. — „... in den Städten legte die Frau den Schleier ab...": non dovunque. E' opportuno, a proposito del modernismo, distinguere da stato a stato e da aspetto ad aspetto.

L'impostazione generale del libro, ed in specie la sua valutazione e storia della valutazione dell'Islam attraverso i tempi — così difficile a trovarsi nei manuali di islamistica — rendono il lavoro indubbiamente interessante per gli islamisti, e particolarmente utile per i teologi ed i missionari.

Roma, Maggio 1951

Sabatino MOSCATI

# HISTORIA RELIGIONUM

H. H. ROWLEY: *Submission in Suffering and Other Essays on Eastern Thought*. Cardiff, University of Wales Press, 1951. (8vo, VIII und 170 Seiten).

In dem vorliegenden Band hat Rowley drei Aufsätze aus den letzten 12 Jahren zusammengefasst. Der erste derselben mit dem Titel: *Submission in Suffering. A Comparative Study of Eastern Thought* (S. 1-73) erschien 1942, der zweite *The Chinese Sages and the Golden Rule* (S. 74-107) kam 1940 heraus, und der dritte *The Chinese Philosopher Mo Ti* (S. 108-144) stammt aus dem Jahre 1948. Nach dem Vorwort hat der Verfasser die Neuausgabe benützt, um die einzelnen Arbeiten durchzusehen. Soweit Stichproben erkennen liessen, erstreckt sich die Durchsicht weniger auf den Text als auf die Anmerkungen, die bereichert und ergänzt wurden. Den Abschluss des Buches bildet (S. 145-157) eine nach Religionsgebieten gegliederte Liste der benützten Literatur (Textausgaben, Uebersetzungen, Monographien), gefolgt von einem Verzeichnis von Personen, Sachen und Stellen (S. 159-170).

Ueber seine Methode spricht sich Rowley im Vorwort aus. Danach begnügt er sich nicht, einzelne Sätze oder Gedanken aus einer Religion herauszugreifen und sie mit gleichen oder ähnlichen in einer anderen zu vergleichen. Vielmehr ist es seine Absicht, die zum Vergleich herangezogenen Elemente zuerst mit dem Ganzen der betreffenden Religion zu verknüpfen und sie so aus dem Zusammenhang, in den sie hineingehören, zu verstehen und zu werten. Dank seiner bewundernswerten Kenntnis östlicher Religionen vermag Rowley dieses anspruchsvolle Programm in die Tat umzusetzen. Man folgt gerne seinen auf feste Tatsachen gegründeten, gerechten und nuancierten Urteilen, die angemessen die Religionsbeschreibung begleiten oder ihr folgen.

Der Aufsatz über „Ergebung im Leiden" hat im besonderen die Frage nach dem Leiden des Unschuldigen, wie sie sich auf dem Hintergrund eines strengen Vergeltungsglaubens erhebt, zum Inhalt. Es wird geprüft, wie diese Frage in Israel, im Judentum und in der babylonischen Religion beantwortet wird, wie im Islam, im Hinduismus und im Buddhismus, sowie bei den chinesischen Weisen, einem Laotse, Kungtse und Mo-ti. Es ergibt sich, dass der Glaube an eine Vergeltung allen diesen Religionen bekannt ist, ebenso wissen sie alle um das Leiden des Unschuldigen, doch die Lösungen des Problems sind verschieden, und nur sehr allgemein lassen sie sich unter den Begriff „submission" zusammenfassen. Da ist der biblische Gottesglaube, der den Leidenden die Führung eines persönlichen Willens anerkennen lässt; da ist der indische Karma-Glaube, der zur Ergebung „in das harte Wirken eines seelenlosen Prinzips der Vergeltung" (S. 21) zwingt; da ist chinesischer Glaube, der entweder das Leiden — auch das unerklärliche — ohne Murren als Schickung des Himmels hinnimmt, oder der sich fatalistisch einem blinden Schicksal beugt; da ist schliesslich der islamische Schicksalsglaube, der alles, was dem Menschen begegnet, als von Allah gefügt annimmt. Neben der Anerkennung des Leidens im einen oder anderen Sinn gibt es eine Bewertung desselben; Rowley stellt (S. 56 ff.) drei Möglich-

keiten heraus: das Leiden als Erziehungsmittel, dasjenige als Dienst (vor Gott oder an den Menschen) und das stellvertretende Leiden. Zur ersterer Möglichkeit bringt er ausserbiblische Parallelen aus China, Indien und Arabien bei; für die zweite nennt er nur Hiob, und bei der dritten weist er neben den bekannten biblischen Texten auf den chinesischen Philosophen Mo-ti hin, der in seinem Leben den Grundsatz selbstaufopfernder Liebe befolgt habe.

Nur bei diesem Teil des Buches können wir es wagen, einige Fragen an den Verfasser zu richten. Es sind die folgenden drei: Es ist zuzugeben, dass die Tatsache des Leidens des Unschuldigen in Israel immer bekannt war (S. 4), aber müsste das Hervortreten des damit gegebenen geistigen Problems nicht zeitlich und geschichtlich genauer bestimmt werden? — Darf die Endstrophe des „Akrostichischen Zwiegesprächs", aus dem die Unsicherheit einer polytheistischen Religion so deutlich spricht, so nahe an die Vertrauensäusserung von Psalm 31, 15 ff. herangerückt werden, wie dies auf S. 55f. geschieht? — Wäre es schliesslich nicht angezeigt, die beiden wichtigen babylonischen Texte, das soeben genannte Zwiegespräch, und den sog. „Babylonischen Hiob" (*ludlul bēl nēmeqi*) miteinander zu besprechen? Gerne möchte man dabei auch dem erstgenannten Text, dem in der babylonischen Problemdichtung noch immer der erste Platz zukommt, <sup>1)</sup> etwas mehr Raum gönnen.

Im zweiten Teil über *Die Goldene Regel und die chinesischen Weisen* stellt Rowley zusammen, was sich von Laotse, Kungtse, Mo-ti und deren Schulen zum Gegenstand beibringen lässt. Bei Laotse ist es der Satz aus dem *Tao-te-king* (Kap. 63): „Vergelte Unrecht mit Freundlichkeit(te)!" Bei Kungtse sind es, von Sätzen in späteren Schriften abgesehen, Stellen aus den „Gesprächen" (*Lun-Yü*), darunter die bekannte im 15. Buch, wo die Nächstenliebe (*shu*) definiert ist durch die Worte: „Was du selbst nicht wünschst, tue nicht anderen!" Bei Mo-ti findet sich die Goldene Regel in keiner Form wörtlich zitiert, jedoch — so hebt Rowley hervor — ihr Geist lebt in der ganzen Lehre dieses Weisen, insofern sie in der Forderung einer allgemeinen, gegenseitigen Liebe ihren Mittelpunkt hat. Seinem Programm gemäss stellt Rowley die genannten Aussagen in das System jener Denker hinein und beurteilt sie von da aus. Danach ist der Satz bei Laotse aus Indifferenz gegenüber dem, der Unrecht tut, erwachsen; bei Kungtse, mit seinem Glauben an die Macht des Beispiels, stellt er ein fundamentales Prinzip dar, das in seiner Geltung jedoch auf fünf, den Staat und die Familie berührende Beziehungen beschränkt ist. Bei Mo-ti ist die umfassende, unterschiedslose Liebe in ihrer allgemeinen Nützlichkeit begründet und damit von entsprechenden neutestamentlichen Gedanken unterschieden.

Im letzten Stück über Mo-ti stellt Rowley die Lehre dieses Weisen, die er verschiedentlich zuvor schon berührt hat, zusammenfassend dar. Weiter handelt er über die Zeit, das Leben und die Schriften des in China

<sup>1)</sup> Ob dieses Urteil sich ändert, wenn der (nach Zeitungsberichten) im Louvre aufgedundene Text aus dem 17. vorchristl. Jahrh. veröffentlicht sein wird?



lange vergessenen und demgemäss auch im Abendland erst sehr spät bekannt gewordenen Philosophen. Die Ausführungen Rowley's werden als Einführung in dessen Gedankenwelt besonders gute Dienste tun. Die reichen bibliographischen Angaben ebnen dem den Weg, der sich noch eingehender mit der Sache zu beschäftigen wünscht.

Wir schliessen mit dem Dank an den unermüdlichen Verfasser, der die zerstreut erschienenen Aufsätze gesammelt und sie zu einem wohlgefügteten und reichhaltigen Ganzen vereinigt hat, dem man sich nach einer ersten Lektüre gerne immer wieder zuwenden wird.

Bern, März 1952

J. J. STAMM

\* \* \*

Sigmund MOWINCKEL: *Religion og kultus*. Oslo, Land og Kirke, 1950. (8vo, 146 pp.)

This book is intended as a short handbook in *Religionsphänomenologie* for students. The author stresses the point that it differs from the usual handbooks in two respects. First, it centres around a central and important form of religion: cult or worship. The different phenomena are seen in relation to the cult and are understood in connexion with it.

Secondly: in its choice of substance and examples it adheres to one concrete historical religion and its forms, ideas and acts. This religion is that of ancient Israel. In this way the book becomes an introduction to the religion of Israel, especially to its cult acts and cult life. It gives a rich picture of this important side of Israel's religion. Mowinckel is true to his point of view in the *Psalmstudien* (especially vol. II *Das Thronbesteigungsfest Jahwähs*). Here he is at his best and it is easily seen that he has returned to his first love. The style is clear and flowing and not so complicated as it is in some of his other books.

M. gives a comprehensive definition of what he means when he is speaking of cult, taking his point of departure in the definition of Evelyn Underhill: "Worship, in all its grades and kinds, is the response of the creature to the Eternal." He defines cult briefly as the visible, socially regulated, forms through which the religious experience and community between the deity and the congregation are inaugurated, expressed and reach their goal. Formally the cult comprises four things: ritual; symbolic representations; sacraments and sacramental words and acts; sacrifices in different forms. (Pp. 16 f.)

In his introductory chapters Mowinckel discusses the relationship between magic and religion. He draws a sharp line between them. The discussion brings him over to religion, where man meets the Almighty. A relationship is created between the two, characterized by piety. Piety is more than an emotion; it always knows that it is facing the "holy". (P. 34.)

In the O.T. holiness had its centre and source in Yahweh, "the Holy One of Israel". In the cult the Israelites met him and worshipped him. The cult was not

a matter of a private individual, but rather a matter of the community. Behind a cult is always a congregation as its earthly subject. (P. 46.) In the cult the congregation seeks contact with the Deity. God "reveals" himself and thus the congregation will be of the opinion that what they are doing was taught them by God. The initiative, then, is his. (P. 49.)

The cult had to be performed according to certain rules. Rituals and liturgies were used for this purpose. Rites had to be performed by the proper persons, at the proper places and at the proper times. The intention was to win life and blessing through the cult. Life could be revived. This was what happened especially in the Autumn and New Year's Festival, when Yahweh came and revealed himself to his people. (Pp. 66 ff.) M. connects the ritual of this festival with that found in other Near Eastern cults, the much discussed "cult pattern", though with certain reservations. (Pp. 70 ff.) He still prefers to stress the importance of the "Ascension Psalms" and refers to his *Psalmstudien* II. M. has not modified his ideas on this point, and in the eyes of the reviewer he is right in this. Especially the Ras Shamra finds have fortified his theories in a very high degree.

In his reservations against the mechanical application of the cult pattern idea to the religion of Israel, Mowinckel stresses that Yahweh was never a dying and resurrecting god. He was "the living God" who revealed himself in the cult festival. Further, in Israel the basis of life was not nature, as in the religions of the neighbouring peoples. It was a historic event: Yahweh's choice of his people when he led it out of Egypt. The festival was therefore a repetition in cultic forms of this event. But it was more than that: it was a creative drama, where the "new life" of the coming year was born.

The prophets were originally closely connected with the cult. So was also the myth. It sprang from the cult and expressed what happened there and what had once happened of basic importance. (Pp. 79 ff.) The cult drama was accompanied by texts. Words and acts were closely connected. That is the reason why the texts are so often fragmentary, as they were supplemented with acts of different kinds. As an example M. mentions the Babylonian myth about the descent of Ishtar to the realm of death. (P. 98.)

M. also treats of the sacrifice, prayer and psalms. He discusses the relationship between cult and moral, and he ends his book in discussing the vexed question of the origin of religion.

I have only been able to give some of the chief points of M.'s book in this short review. In his little book Mowinckel has given a wealth of detail, well worth study. His point of view is clearly stated and it is consistently worked out throughout the book. I firmly hope that this highly valuable book will be translated to one of the world languages, so it can be accessible to scholars everywhere.

Oslo, March 1951

Arvid S. KAPELRUD



020007



# BIBLIOTHECA ORIENTALIS

UITGEGEVEN VANWEGE HET

NEDERLANDSCH INSTITUUT VOOR HET NABIJE OOSTEN

ONDER REDACTIE VAN

F. M. Th. DE LIAGRE BÖHL, A. DE BUCK en A. A. KAMPMAN

Redactie en administratie:  
Nederlandsch Instituut voor het  
Nabije Oosten  
Noordeindsplein 4a, Leiden (Nederland)

Jaargang IX  
Nº 5/6 - Sept.-Nov. 1952

Tweemaandelijks recenserend en  
bibliographisch tijdschrift op het gebied  
van het oude Nabije Oosten  
Abonnementsprijs \$ 9.50 per jaar

## FASCICULUS FRANCISCO MARIO THEODORO DE LIAGRE BÖHL DEDICATUS







# BIBLIOTHECA ORIENTALIS

UITGEGEVEN VANWEGE HET  
NEDERLANDSCH INSTITUUT VOOR HET NABIJE OOSTEN  
ONDER REDACTIE VAN  
F. M. Th. DE LIAGRE BÖHL, A. DE BUCK en A. A. KAMPMAN

Redactie en administratie:  
Nederlandsch Instituut voor het  
Nabije Oosten  
Noordeindsplein 4a, Leiden (Nederland)

Jaargang IX  
N<sup>o</sup> 5/6 - Sept.-Nov. 1952

Tweemaandelijks recenserend en  
bibliographisch tijdschrift op het gebied  
van het oude Nabije Oosten  
Abonnementsprijs \$ 9.50 per jaar

## INHOUD

### ARTIKELN:

- Semitisch und Hamitisch (Johannes Friedrich) . . . 154—157  
Weisse Pferde im Alten Orient (Ernst Weidner) . . . 157—159  
Der gegenwärtige Stand der Erforschung der luvischen Sprache  
(B. Rosenkranz) . . . 159—161  
Hiob XI und die Sprache der Amarna-Briefe (N. H. Tur-Sinai)  
162—163  
Ein Gesandter aus Philistää in Aegypten (Albrecht Alt) 163—164  
Some Notes on the Inscriptions of Esarhaddon (R. Borger) 165—166  
Une Ère d'Alexandre le Grand en Babylonie? (Jean Nougayrol)  
166—167  
Ein Beitrag zur Auffüllung des Textes von Enuma Elis I, Z. 104 ff.  
(Erich Ebeling) . . . 167—168  
Le canal Išim-lahdunlim (J.-R. Kupper) . . . 168—169  
Ein Tempelvorsteher der Stadt Ur und seine Familie (N. Schneider)  
169—170  
Eine Bestimmung über das Verfallspfand in den mittellassyrischen  
Gesetzen (M. David) . . . 170—172  
GŠ.HUR (H. Th. Bossert) . . . 172—173  
I. Der Gott KI-ZA (J. Schoneveld) . . . 173—174  
ΕΙΤΡΩΣΕΝ, Judith 8, 27 (Aage Bentzen) . . . 174—175  
Einige Altertümer aus Dschett (A. Jirku) . . . 175—176

### BOEKBESPREKINGEN:

- GELB, I. J., A Study of Writing. The Foundations of Grammatol-  
ogy (David Diringer) . . . 176—178  
FÉVRIER, James G., Histoire de l'écriture (David Diringer)  
176—178  
WINTER, H. J. J., Eastern Science. An Outline of its Scope and  
Contribution (E. J. Dijksterhuis) . . . 178  
COGHLAN, H. H., Notes on the Prehistoric Metallurgy of Copper  
and Bronze in the Old World (C. Hillen) . . . 178—179  
FOX, Penelope, Tutankhamun's treasure (Jeanne Vandier  
d'Abbadie) . . . 179  
ARKELL, A. J., Early Khartoum. An Account of the Excavation  
of an Early Occupation Site carried out by the Sudan Govern-  
ment Antiquities Service in 1944—45 (Hanns Stock) 179—180  
MAUGHAN, Robin, Journey to Siwa (W. E. Noordman) 180—181  
FALKENSTEIN, A., Grammatik der Sprache Gudeas von Lagas  
I: Schrift und Formenlehre. II: Syntax (Raymond Jestin)  
181—184  
CONTENAU, Dr Georges, La vie quotidienne à Babylone et en  
Assyrie (G. Goossens) . . . 184—185  
STARCKY, Jean, Palmyre (Otto Eissfeldt) . . . 185—187

- KAPELRUD, Arvid S., Baal in the Ras Shamra Texts (E. Dhorme)  
187—190  
ABEL, A., Histoire de la Palestine. I: De la Conquête d'Alexandre  
jusqu'à la Guerre juive; II: De la Guerre juive à l'invasion  
Arabe (Kurt Galling) . . . 190—191  
MAISLER, Benjamin, Beth She'arim. Report on the excavations  
during 1936-1940. I. Jerusalem (M. A. Beek) . . . 191  
VRIEZEN, Th. C., Hoofdpijnen der Theologie van het Oude Tes-  
tament (W. Eichrodt) . . . 191—192  
KRAUS, Hans Joachim, Die Königsherrschaft Gottes im Alten  
Testament, Untersuchungen zu den Liedern von Jahwes Thron-  
besteigung (R. Frankena) . . . 192—194  
CASSUTO, U., A commentary on the Book of Genesis I From  
Adam to Noah (I. L. Seeligmann) . . . 195—200  
BULTMANN, Rudolf, Theologie des Neuen Testaments (W. C.  
van Unnik) . . . 200—202  
CAMBIER, J., Eschatologie ou Hellénisme dans l'Épître aux Hé-  
breux (P. J. Cools) . . . 202  
TARN, William W., Alexander the Great: I. The Narrative; II.  
Sources and Studies (Hermann Strasburger) . . . 202—211  
BERTHIER, André, L'Algérie et son passé (G. van Hoorn)  
211—212  
RIJCKMANS, G., Les religions arabes préislamiques (Maria Höf-  
ner) . . . 212—214  
RYCKMANS, Jacques, L'Institution monarchique en Arabie mé-  
ridionale avant l'Islam (Ma'in et Saba) (A. F. L. Beeston) 214—216  
BRANDEN, S. M., Alb. Van den, Les inscriptions thamoudéennes  
(E. Littmann) . . . 216—220  
HOURANI, George Fadlo, Arab Seafaring in the Indian Ocean in  
ancient and early Medieval Times (F. W. N. Hugenholtz)  
220—221  
FYZEE, Asaf A. A., Outlines of Muhammadan Law (Rudi  
Paret) . . . 221—222  
DENNETT, Daniel C., Conversion and the Poll Tax in Early  
Islam (Albert Dietrich) . . . 222—223  
RUSSELL PASHA, Sir Thomas, K. B. E., C. M. G., Egyptian Ser-  
vice 1902-1946 (Jacques Ryckmans) . . . 223—224  
Sur la trace de Saba en Arabie séoudite (G. Ryckmans) 224—225  
MYTHE, MENSCH UND UMWELT. Beiträge zur Religion,  
Mythologie und Kulturgeschichte (H. W. Obbink) . . . 226—228  
NILSSON, M. P., Geschichte der griechischen Religion. Zweiter  
Band: Die hellenistische und römische Zeit (W. den Boer)  
228—230

### MEDEDELINGEN:

- Sixth Season's Work at Karatepe (U. Bahadır Alkım) . . . 231  
First International Congress of Old Testament Scholars, Copen-  
hagen 1953 . . . 232  
Correcties . . . 232



## ARTIKELN

## Semitisch und Hamitisch

In der semitischen Sprachwissenschaft spielt die Sprachgeschichte bisher nicht die entscheidende Rolle wie in der Indogermanistik. Wohl war mit H. Zimmer's *Vergleichender Grammatik der semitischen Sprachen* (Berlin 1898) ein guter Anfang auch zur sprachgeschichtlichen Betrachtung des Semitischen gemacht worden, aber die wenige Jahre darnach erschienene monumentale Behandlung der semitischen Sprachwissenschaft durch C. Brockelmann<sup>1)</sup> war, obwohl sie sich in der Benennung an K. Brugmann's indogermanischen *Grundriss* (und an seine *Kurze vergleichende Grammatik*) anschloss, doch in ihrer Art ein ganz anderes Werk als das Brugmann's, eine unerschöpfliche Sammlung eines reichen und umfassenden Wissens, dem die spätere Semitistik nichts auch nur annähernd Ähnliches an die Seite stellen konnte, aber eine Nebeneinanderstellung der Tatsachen ohne Berücksichtigung des historischen Nacheinander. Zu einer neuen geschichtlichen Behandlung des Gesamtgebietes ist es in der Semitistik, wo die Sprachwissenschaft neben der vorwiegend philologischen Arbeit immer nur eine Nebenrolle gespielt hat, nicht gekommen.

Die Voraussetzungen dafür waren auch deshalb nicht günstig, weil einerseits die verhältnismässig grosse Ähnlichkeit der alten semitischen Sprachen eine grössere Variation nach Art der indogermanischen Sprachen ausschloss und andererseits, das kann nie nachdrücklich genug betont werden, die meist vokallosen Schriften der älteren Zeit uns manche Differenzen im Vokalismus wahrscheinlich für immer vorenthalten werden. Die grosse Ähnlichkeit der alten Sprachen hat aber noch ein anderes Hemmnis für die wahre Erkenntnis der historischen Zusammenhänge mit sich gebracht: Die Verwandtschaft zwischen Arabisch, Hebräisch und Aramäisch war schon seit dem Mittelalter bekannt, und schon Hiob Ludolf konnte als vierte Sprache das Äthiopische hinzufügen; Umfang und innere Zusammengehörigkeit des semitischen Sprachgebietes war also schon im 18. Jahrhundert völlig klar, als von indogermanischer Sprachverwandtschaft noch gar keine Rede war. So trat die Semitistik gewissermassen schon fertig und mit der Auffassung von der Ursprünglichkeit des allerdings altertümlichen Arabischen belastet in das für die Entwicklung der gesamten Sprachwissenschaft so entscheidende 19. Jahrhundert ein. Die in diesem Jahrhundert gelungene Erschliessung des Akkadischen (Babylonisch-Assyrischen) vermochte an dem schon fertigen Bilde nicht mehr viel zu ändern; es erscheint in den sprachvergleichenden Standard-Werken Brockelmann's durchaus nur als Grösse zweiten Ranges neben dem alles beherrschenden Arabischen. Das ist schliesslich auch aus dem historischen Werdegang der Wissenschaft verständlich: das Wissen selbst von der beschreibenden Grammatik des Akkadischen war im 19. Jahrhundert noch recht unvollkommen und wurde erst

1) *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*, 2 Bände, Berlin 1908—1913.

im 20. Jahrhundert ausserordentlich bereichert, ferner macht die schwierige Keilschrift die Assyriologie zwangsläufig zu einem vollen eigenen Wissenszweig, der nicht einfach als Zweiggebiet an die Arabistik angehängt werden kann. Vollends die erst in den letzten zwei Jahrzehnten neuerschlossene altsemitische Sprache des Ugaritischen ist gar noch in ihrer Deutung zu wenig ergiebig, als dass sie der semitischen Sprachgeschichte bisher neuen Auftrieb hätte geben können. So hat sich die Semitistik bis in die Gegenwart in erster Linie auf das Arabische, in zweiter Linie auf Hebräisch, Aramäisch und Äthiopisch und nur sehr nebenbei auf das Akkadische gestützt.

Das hat zu der weitverbreiteten irrigen Auffassung geführt, als seien nicht nur alle sprachlichen Eigentümlichkeiten des Arabischen alt, sondern sei auch alles das, was dem Arabischen im Gegensatz etwa zum Akkadischen fehlt, in der semitischen Ursprache nicht vorhanden gewesen. Die Altertümlichkeit des Arabischen im Lautstand und — infolge der Bewahrung der kurzen Endvokale — in der Kasusflexion des Nomens und der Modusbildung des Verbums in allen Ehren, aber in einer wichtigen Frage der verbalen Tempora nimmt es einen jüngeren Standpunkt ein als das Akkadische: während das Akkadische die zwei präfigierenden Tempora des Präteritums *ikšud* und des Präsens *ikaššad* bildet, hat das Arabische (ebenso wie Hebräisch und Aramäisch) nur das eine Imperfekt *jaqtulu*, und in diesem Falle dürfte das Akkadische die ursprachlichen Verhältnisse besser reflektieren als die jüngeren Sprachen. Nur das Äthiopische hat in seinem „Indikativ des Imperfekts“ *jeqattel* das ursprachliche Präsens, in seinem „Subjunktiv des Imperfekts“ *jeqtel* das alte Imperfekt wenigstens lautlich, wenn auch nicht syntaktisch bewahrt.

Die massgebenden semitischen Werke fassen die Dinge allerdings anders auf und erkennen als ursprachlich nur ein Imperfekt *jaqtulu* nach arabischer, hebräischer und aramäischer Art an. Das akkadische Präsens *ikaššad* ist für Brockelmann<sup>2)</sup> nur eine Umwandlung des westsemitischen Perfekts *qatala* mit sekundärem Uebergang aus der im Westsemitischen herrschenden suffigierenden in die präfigierende Flexion nach Analogie des Imperfekts. Und für das äthiopische *jeqattel* (bei Brockelmann *jeqatel*) wird nach einem eigens ad hoc konstruierten Lautgesetz Entwicklung eines sonst nirgends auftretenden Hilfsvokals angenommen<sup>3)</sup> und *jeqat(t)el* jedenfalls aus *jaqtulu* abgeleitet. Bergsträsser drückt sich an den einschlägigen Stellen seiner *Einführung in die semitischen Sprachen* (München 1928) nicht klar genug aus, um erkennen zu lassen, wie er sich das ursprüngliche Verhältnis und die Entwicklung der präfigierenden Tempora in den Einzelsprachen denkt. Auch H. Bauer setzt in seiner *Historischen Grammatik der hebräischen Sprache* (Halle 1922) für das Ursemitische nur einen „Aorist“ *jaqtul(u)* und keine zweite präfigierende Form an.

Besonders lehrreich ist die Einstellung des jüngsten Zweiges der Semitistik, der ugaritischen Wissenschaft, zu den Dingen. Zögernd hatte schon H. Bauer, *Die alphabetischen Keilschrifttexte von Ras Schamra*

2) *Kurze vergleichende Gramm.* § 123 A c (S. 243).

3) *Kurze vergl. Gramm.* § 45 C b. 125 C a.

(Berlin 1936) S. 67, entschiedener Goetze, JAOS 58 (1938), S. 296—309 die Existenz zweier präfigierender Tempora *jaqtulu* und *jaqattalu* im Ugaritischen angenommen, aber andere Ugaritologen von Ruf, vor allem Ginsberg (*Orientalia* NS 7, 1938, S. 1ff.) und Gordon (*Ugaritic Grammar*, 1940, S. 50 Anm. 2; *Ugaritic Handbook*, 1947, S. 60 Anm. 3) halten am Altgewohnten fest und lehnen die Existenz eines *jaqattalu* im Ugaritischen ab.

Brockelmann's Erklärung von akkadisch *ikaššad* und äthiopisch *jeqattel* scheint dem Verfasser aus allgemeinen sprachwissenschaftlichen Erwägungen bedenklich, beide Formen machen vielmehr den Eindruck der Ursprünglichkeit. Da vor allem auch Verlust ursprünglich vorhandener Formen leichter anzunehmen ist als Neubildung nicht zusammengesetzter Formen, so war der Verfasser, ohne das klar auszusprechen, mit H. Bauer und Goetze gerade im Hinblick auf das Ugaritische zu der Auffassung gekommen, dass für das Ursemitische neben dem suffigierenden ursprünglichen „Stativ“ (dem späteren Perfekt *qatala*) zwei präfigierende Tempora *jaqtulu* und *jaqattal* (*jiqattal*?) anzusetzen und dass die ursprünglichen Verhältnisse am besten im Akkadischen, formal lautlich auch in äthiop. *jeqattel* neben *jeqtel* bewahrt seien. Die ugaritischen Verhältnisse sind nicht eindeutig zu klären, doch neigt der Verfasser auch hier der Ansicht von H. Bauer und Goetze zu. Für Hebräisch, Aramäisch und Arabisch nimmt er also Verlust eines ursprachlich vorhandenen Tempus an. Die Möglichkeit zweier präfigierender Tempora im Altsüdarabischen ist bei der vokallosen und sehr defektiven altsüdarabischen Schreibweise schwer zu erörtern. M. Höfner erwähnte die Frage in ihrer Altsüdarabischen Grammatik (Leipzig 1943) überhaupt nicht und ging auch in brieflicher Erörterung mit mir nur zögernd und zurückhaltend darauf ein. Aber hier genügt doch wohl schon die Tatsache, dass das neusüdarabische Mehri beim Verbum wenigstens zum Teil einen Indikativ des Imperfekts *jifoteh* vom Subjunktiv *jiftah* in ganz derselben Weise scheidet wie das Äthiopische, also ebenfalls noch beide präfigierende Tempora lautlich unterscheidet, zu der Ueberlegung, dass auch ohne besonderen Beweis aus den Texten dem Altsüdarabischen beide Tempora zuzusprechen sind. Die zwei präfigierenden Tempora wären also in mehreren der bekannten semitischen Sprachen vorhanden und in den südlichen Randgebieten bewahrt, und nur die westsemitischen Sprachen und das Nordarabische, also gerade die zunächst allein bekannten Sprachen, hätten das ursprünglich überall vorhandene Präsens *jaqattal* (*jiqattal*) verloren. Sollte der strenge Nachweis seiner Existenz im Ugaritischen noch gelingen, so hätte sich der Verlust erst in historischer Zeit vollzogen. Bei der sehr defektiven Schreibweise der phönizischen Inschriften ist übrigens kein Beweis für oder gegen die Existenz eines Präsens in den ältesten phönizischen Inschriften zu führen; wenigstens תנחל „du nimmst in Besitz (wirst in Besitz nehmen)“ in Z. 4 der altbyblischen Bronzespatel, wo ich die Nichtassimilation des J an den folgenden Konsonanten in meiner Phönizisch-punischen Grammatik § 58 b aus dessen Laryngalnatur erklärt habe, könnte an sich auch als alte Präsensform mit Vo-

kal nach J aufgefasst werden.

So weit mochte das Ganze noch etwas theoretisch und konstruiert erscheinen. Nun hat die Sache aber dadurch eine neue Wendung genommen, dass jetzt O. Rössler das Berberische und andere hamitische Sprachen mit in den Kreis der Betrachtung gezogen und die Verbalflexion der semitischen mit der der hamitischen Sprachen verglichen hat. Ähnlichkeiten zwischen Semitisch und Berberisch (Westhamitisch), weniger klar zwischen Semitisch und den kuschitischen (osthamitischen) Sprachen Ostafrikas, waren längst aufgefallen, aber nicht genauer verfolgt worden. Erst O. Rössler hat in *Orientalia* NS 20 (1951), S. 101—107, 366—373<sup>4)</sup> und vor allem in dem noch weiter ausholenden Aufsatz *Verbalbau und Verbalflexion in den semito-hamitischen Sprachen* ZDMG 100 (1951) S. 461—514 gezeigt, dass zwischen dem berberischen und dem semitischen Verbum die engsten Beziehungen bestehen und dass vor allem das akkadische Verbum nach Bildung, Flexion und Syntax weitestgehend mit dem berberischen Verbum übereinstimmt. Das suffigierende akkadische Permansiv und die berberischen Qualitätsverba einerseits, zwei präfigierende Tempora, das berberische Habitativ und das akkadische Präsens sowie das berberische und akkadische Präteritum andererseits, stimmen in Bildung und Gebrauch so verblüffend überein, dass ihre Zusammengehörigkeit trotz des grossen zeitlichen und räumlichen Abstandes nicht geleugnet werden kann. Damit ist das akkadische Verbalsystem, das den älteren Forschern vom sonstigen semitischen Typus abweichend und deshalb sekundär umgestaltet erschien, als uralt erwiesen, denn es reicht in eine vorsemitische Vergangenheit zurück. Da auch in der Form der Pronomina und in der Nominalflexion allerlei Ähnlichkeiten zwischen den semitischen und verschiedenen hamitischen Sprachen längst aufgefallen waren, so wird die seit langem mehr geahnte als erwiesene semitisch-hamitische Sprachverwandtschaft nunmehr auf Grund der Verbalflexion ihrer Realisierung näher gebracht. Allerdings sind vor allem für die kuschitischen (osthamitischen) Sprachen allerlei Vorbehalte am Platze. Die einzige osthamitische Sprache mit leidlich erhaltener alter Verbalflexion ist das Bedauey, die anderen Sprachen haben allerlei Besonderheiten, die als Umgestaltungen des alten Bestandes durch ein Substrat aufgefasst werden. Und das Ägyptische, das nach Nominalflexion und Pronomina fast wie eine semitische Sprache wirkt und von dem Ägyptologen Erman auch wie eine ursprünglich semitische, aber vom semitischen Stamme früh losgelöste Sprache betrachtet wurde, hat gerade in der Verbalflexion schon vor Beginn seiner doch so frühen schriftlichen Ueberlieferung sehr starke Umwandlungen erlitten, jedoch immerhin die Suffixkonjugation als sogenanntes Pseudopartizip ganz in derselben Weise bewahrt wie das Akkadische, während die beiden präfigierenden Tempora schon vorhistorisch aufgegeben und durch die trotz allen Scharfsinns der Forscher noch rätselhafte Bildung *šgm.f* ersetzt worden sind.

Noch stehen wir am Beginn der Entwicklung neuer Erkenntnisse, aber die grossen Linien zeichnen sich

4) Vgl. auch schon kurz WZKM 49 (1942), S. 302f., Anm. 3.



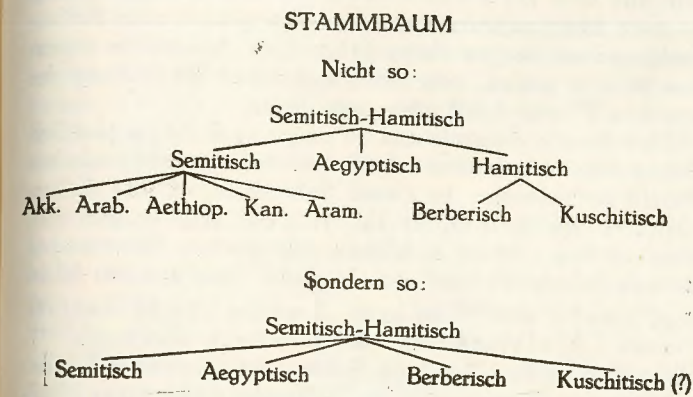
doch dank Rösslers epochemachenden Feststellungen schon einigermaßen ab. Bleiben wir zunächst auf semitischem Gebiet, so wird das Akkadische nunmehr in seinem Formenbau durch die aussersemitischen Beziehungen als alt und ursprünglich erwiesen, während sein Lautstand schon vor Beginn seiner frühen Ueberlieferung starke Veränderungen, vor allem durch den Verlust fast aller Laryngale, erlitten hat. Syntaktisch alt ist der Gebrauch des Präteritums *ikšud* als Tempus der Erzählung und der des Permansivs als Stativ. Als zweite Sprache des altsemitischen Typus dürfte wohl das Ugaritische hinzukommen, wenn es einmal lautlich und syntaktisch noch besser erschlossen werden sollte. Auch hier ist *iqṭulu* in alter Weise das Tempus der Erzählung (und *iqattal* Präsens-Futur?), während das Perfekt, soweit schon untersucht, syntaktisch die Mitte zwischen dem Stativ und dem späteren Perfekt hält. Die Nichtberücksichtigung des Ugaritischen, das S. 462 (§ 2 Ende) kurz als kanaänische Sprache bezeichnet wird, ist das einzige, aber unbedeutende, Negativum an Rösslers Pionierarbeit. Da Akkadisch und Ugaritisch nicht nur die alte Nominalflexion, sondern wahrscheinlich auch die ursprüngliche Verbalflexion in vollem Umfange (mit dem suffigierenden Stativ und zwei präfigierenden Tempora) bewahrt haben, sollten diese beiden Sprachen künftig am Anfang einer historischen Betrachtungsweise der semitischen Sprachen stehen. Ob auch das Altsüdarabische noch als eine altsemitische Sprache anzusprechen ist, gestattet die defektive Schreibung und die geringe grammatische Ergiebigkeit der Inschriften noch nicht festzustellen. Dagegen ist das Aethiopische trotz Bewahrung alter Formen (vor allem des formalen Unterschieds zwischen den zwei Präfixtempora) wegen seiner syntaktischen Neuerungen (Perfekt als Tempus der Erzählung, Aufgabe des syntaktischen Unterschieds zwischen den beiden Präfixtempora) schon besser als Uebergangsglied zwischen den altsemitischen und den jungsemitischen Sprachen anzusehen. Den jungsemitischen Typus vertreten am reinsten die westsemitischen Sprachen, die man herkömmlich in Kanaanäisch und Aramäisch unterteilt. Seine Charakteristika sind: Verlust der alten Endvokale und damit Verlust der alten Nominalflexion und der Modi des Verbums, Verwendung des Perfekts als Tempus der Erzählung, Verlust des alten präfigierenden Präsens *iqattal* und Verwendung des alten „Präteritums“ *iqṭul(u)* als Präsens-Futur. Doch ist zu beachten, dass Hebräisch und Moabitisch (nicht Phönizisch und Aramäisch) in der Verbindung des Imperfekts mit Waw consecutivum als eines erzählenden Tempus einen Rest altsemitischer Art bewahrt haben. Eine besondere Stellung innerhalb der jungsemitischen Gruppe nimmt das (Altnord-)Arabisches ein. Die Lautgestalt und damit auch ein Teil der Flexion (Nominaldeklinaton, Modi des Verbums) sind sehr altentümlich und würden die Sprache an sich (wie es bisher auch stets geschehen ist) dem altsemitischen Typus zuordnen. Aber nach Zahl und syntaktischem Gebrauch der Verbaltempora ist das Arabische trotz der genannten Archaismen eine jungsemitische Sprache, beim Mangel des Waw consecutivum jünger selbst als das Hebräische. Trotzdem werden wir für die Rekonstruktion alter Lautformen weiterhin auf das Ara-

bische zurückgreifen müssen; es bleibt in lautlicher Hinsicht die altentümlichste semitische Sprache. Aber wenn man einen Vergleich mit indogermanischen Verhältnissen machen will, so ist es nicht mit dem Altgriechischen oder Altindischen auf eine Stufe zu stellen, sondern mit dem Litauischen, das ebenfalls archaische Lautform und zum Teil Flexion mit moderner Syntax verbindet.

Aber die Bedeutung von Rösslers Entdeckung endigt nicht beim Semitischen. Wir brauchen bei sprachlichen Vergleichen nun nicht mehr beim Ursemitischen Halt zu machen, sondern können zuversichtlicher als bisher die semitischen Sprachen in einen höheren und weiteren Zusammenhang stellen. Eine Parallelstellung semitischer und indogermanischer Verhältnisse empfahl sich schon früher nicht, weil auf semitischem Gebiete nicht wie auf indogermanischem eine grössere Zahl weit auseinandergehender und in Gruppen wie germanische, slawische, iranische Sprachen usw. unterteilender Sprachen erst mit Hilfe mühsamer Vergleiche im 19. Jahrhundert zu einer höheren Einheit zusammengefasst worden sind, sondern weil es sich um eine kleine Zahl enger zusammengehöriger Sprachen handelt, deren Verwandtschaft schon früheren Jahrhunderten von selbst in die Augen sprang. Will man semitische und indogermanische Verhältnisse in Parallele stellen, so darf man das Semitische nicht dem Indogermanischen als Ganzem, sondern höchstens einem seiner Zweige, etwa der germanischen oder slawischen Gruppe, an die Seite stellen. Die höhere Einheit, die dem Indogermanischen entspricht, bildet der semitisch-hamitische Sprachstamm, wie ich ihn einmal mangels eines besseren Namens weiter bezeichnen will. Von seinen Zweigen sind besonders klar der semitische und der berberische, die sich trotz der auffallenden Ähnlichkeit der Verbalflexion und trotz sonstiger Uebereinstimmungen (in Pronomina u. dgl.) eben doch als zwei verschiedene Zweige eines gemeinsamen Stammes erweisen. Die Einzelheiten ihres Verwandtschaftsverhältnisses bedürfen noch der Untersuchung. Der zeitliche Unterschied zwischen den fast nur aus der Gegenwart bekannten Berbersprachen und den zum Teil in hohes Altertum zurückgehenden semitischen Sprachen dürfte dabei kein unüberbrückbares Hemmnis sein, da das Berberische, nach ein paar dürftigen Proben altberberischer Sprache in den numidischen Inschriften aus römischer Zeit zu schliessen, verhältnismässig konservativ und zu Veränderungen wenig geneigt scheint. Als selbständige dritte Sprache möchte ich das Aegyptische auffassen, das in Pronomina und Nominalflexion weitgehend, in der Verbalflexion dagegen nur hinsichtlich des Pseudopartizips zum Semitischen stimmt, in den wesentlichen Teilen der Verbalflexion dagegen schon vorhistorisch völlig eigene Wege gegangen ist. Die Verwandtschaft des Aegyptischen und vor allem sein Verhältnis zum Semitischen ist ja schon Gegenstand wiederholter Untersuchungen gewesen. Ich möchte vorläufig das Aegyptische weder, wie meist im Anschluss an Erman und Brockelmann geschieht, einfach als eine früh abgezweigte und daher entartete semitische, noch einfach als eine hamitische Sprache bezeichnen, sondern, wie gesagt, als besondere Gruppe neben Berberisch und Semitisch stellen. Schwieriger ist die Einordnung der erst aus der Gegenwart bekannten und offenbar (im Gegensatz zum Berberi-

schen) wenig konservativen kuschitischen (osthamitischen) Sprachen. Bei den starken Abweichungen vom semitischen und berberischen Typus scheint hier noch grösste Zurückhaltung am Platze, wenn auch Verwandtschaft nicht geleugnet werden soll. Hoffentlich wird hier künftige Forschung noch Klarheit schaffen.

Bedenken habe ich, zwei Sprachzweige Semitisch und Hamitisch mit höherer Einheit im Semitisch-Hamitischen nebeneinanderzustellen<sup>5)</sup>. Für die stark verschiedenen Grössen der berberischen Dialekte einerseits und der kuschitischen Sprachen andererseits, vielleicht gar noch mit dem Aegyptischen als drittem Element, scheint mir Verzicht auf die gemeinsame Benennung Hamitisch angebracht. Vielmehr möchte ich, wie der beigefügte



Stammbaum andeutet, die vier Gruppen Semitisch, Berberisch, Aegyptisch und (mit Vorbehalten) das vorläufig noch recht undurchsichtige Kuschitische als selbständige Glieder in einer höheren Einheit zusammenfassen. Für diese Einheit gilt es noch, eine treffende neue Bezeichnung zu finden; der Name Semitisch-Hamitisch ist bei der Labilität des Begriffes „Hamitisch“ ein kläglichlicher Notbehelf.

Berlin, April 1952

JOHANNES FRIEDRICH

\* \*

### Weisse Pferde im Alten Orient

Bei den indogermanischen Völkern genossen weisse Pferde seit altersher eine besondere Vorzugsstellung, nicht nur aus Liebhaberei wegen ihres prächtigen Aussehens, sondern vor allem aus religiösen Gründen, da man in den weissglänzenden Tieren besondere Vertraute der Gottheit erblickte. Das betont ausdrücklich Tacitus (*Germania* 10), wenn er berichtet, dass die Germanen in den heiligen Hainen weisse Pferde (*equi candidi*) hielten, die zu keiner Arbeit für Menschen herangezogen wurden, sondern nur den heiligen Wagen zogen. Dabei begleiteten sie der Priester und der König oder das Oberhaupt des Gaues und beobachteten das Wiehern und Schnauben der Tiere während des Umzuges. Daraus wurde gewissagt, denn die Pferde galten, wie gesagt, als *conscii deorum*.

<sup>5)</sup> Wobei auch die Einordnung des Aegyptischen unklar bliebe.

Auch bei den Persern<sup>1)</sup> zogen weisse Pferde den Götterwagen. So lesen wir bei Xenophon (*Kyropäd.* VIII, 3, 12), dass bei den Persern der dem „Zeus“ und der dem „Helios“ heilige Wagen mit weissen Pferden bespannt war (*ἄρμα λευκόν*), ein goldenes Joch hatte und bekränzt war. Nach Herodot (VII, 40) wurde zur Zeit des Xerxes der heilige Wagen des „Zeus“ von acht weissen Pferden (*ἵπποι λευκοί*) gezogen; der Wagenlenker ging hinter den Pferden zu Fuss, die Zügel in der Hand, denn kein menschliches Wesen durfte den Wagen besteigen. Auch Curtius Rufus (*Hist. Alex.* III, 3, 11) erwähnt, dass bei den Persern vor den Wagen des „Jupiter“ weisse Pferde (*albentes equi*) gespannt waren. Als Xerxes nach Griechenland zog und das Heer an den Strymon gelangte, brachten die persischen Magier dem Flussgott weisse Pferde als Opfer dar (Herodot VII, 113). Nach Philostratus (*Vit. Apollon.* I, 36) wurde dem „Apollo“ bei den Indern ein weisses nesäisches Pferd geopfert<sup>2)</sup>.

Bei den Römern dürften weisse Pferde im Kultus ebenfalls eine Rolle gespielt haben. Als Marcus Furius Camillus nach der Einnahme von Veii 396 v. Chr. auf einem mit weissen Pferden bespannten Wagen (*curru equis albis iuncto*, Livius V, 23, 5) triumphierend in die Stadt Rom einzog, machte man ihm den Vorwurf, dass er sich hinsichtlich der Pferde Jupiter und Sol habe gleichstellen wollen, also waren weisse Pferde diesen beiden Göttern heilig. Ähnlich berichtet Diodor (XIV, 117, 5), dass Camillus den Triumphzug auf einem Wagen mit weissem Viergespann (*ἐπὶ λευκοῦ τετραπίπτου*) gehalten habe. Mithridates von Pontus opferte vor der Abfahrt seiner Flotte gegen die Römer dem Poseidon einen mit weissen Pferden bespannten Wagen (*λευκῶν ἵππων ἄρμα*, Appian, *Mithridat.* 70). In einem Papyrus der Zeit Hadrians erklärt Phoebus Apollo, dass er auf einem mit weissen Pferden bespannten Wagen (*ἄρματι λευκοπόλῳι*) fahre<sup>3)</sup>.

Das sind einige Beispiele, die sich stark vermehren liessen<sup>4)</sup>, für die hohe Wertschätzung des weissen Pferdes bei den indogermanischen Völkern. Sie hat sich durch die ganzen Jahrhunderte bis in die Neuzeit erhalten, man braucht nur an die berühmte Lipizzanerzucht der Habsburger zu denken und an die Tatsache, dass in den Monarchien Europas die Staatskarossen noch heute zumeist von Schimmeln gezogen werden. Wenn wir nun nachprüfen, wie sich der Alte Orient in vorpersischer Zeit zu dem weissen Pferde stellte, so ergeben sich interessante Resultate, die kulturgeschichtlich nicht unwichtig sind.<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> Vgl. H. S. Nyberg, *MVAG* 43, S. 387.

<sup>2)</sup> S. J. Sturm, *Pauly-Wissowa Realenzyklopädie* XVII, Sp. 712.

<sup>3)</sup> W. D. Gray, *AJSL* 40, S. 21, Z. 1; weitere Literatur ib., S. 22, Anm. 1.

<sup>4)</sup> Vgl. W. Koppers, *Pferdeopfer und Pferdekult der Indogermanen: Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik* 4, S. 279-411 (darin: Weissfarbigkeit, S. 306f.). Viel Material über das weisse Pferd ist unter Benutzung wertvoller Beiträge von Alois Gloss ib., S. 286-295, und von F. Schachermeyr, *Poseidon und die Entstehung des griech. Götterglaubens*, S. 74-108, zusammengestellt.

<sup>5)</sup> Die Fragen Pferd, Pferd und Wagen, Pferd und Reiter im Alten Orient sind im letzten Jahrzehnt wiederholt untersucht worden, aber fast ausschliesslich auf Grund des archäologischen Materials. Nur die „Pferdetexte“ des Kikkuli aus Boghazköi sind daneben,



Die ältesten Erwähnungen von Pferden in den Keilschrifttexten stammen aus dem 18. und 17. vorchristlichen Jahrhundert<sup>6)</sup>. Dabei werden zweimal auch weisse Pferde genannt. In einem Briefe aus Mari (Zeit Hammurapis) heisst es (Dossin, RA 35, S. 120):

<sup>9</sup>aš-šum sisē pi[sūtīm] <sup>10</sup>aq-bi-ma um-ma šu-ma <sup>11</sup>sisū pišūtum ša <sup>12</sup>narkabtīm <sup>13</sup>ū-ul i-ba-aš-šu-ū <sup>14</sup>lu-uš-pu-ur-ma a-šar i-ba-aš-šu-ū <sup>15</sup>sisē pišūtīm li-ir-du-nim <sup>16</sup>ū a-di-šu sisē sa-mu-tim <sup>17</sup>ha-ar-sa-am-na-wi <sup>18</sup>lu-ša-ri-šum

<sup>9</sup>Wegen der weissen Pferde <sup>10</sup>habe ich (mit Aplahanda) gesprochen, also (hat) er (geantwortet:) <sup>11</sup>„Weisse Pferde für den Streitwagen <sup>12</sup>sind nicht vorhanden. <sup>13</sup>Ich will hinschicken und (von dort), wo sie vorhanden sind, <sup>14</sup>soll man weisse Pferde herbeitreiben. <sup>15</sup>Bis dahin will ich rotbraune Pferde <sup>16</sup>aus Harsamna <sup>17</sup>ihm bringen lassen“.

Der Brief ist aus Karkemiš an Zimri-Lim, den König von Mari, geschickt worden, er übermittelt in den oben zitierten Zeilen die Antwort, die Aplahanda, König von Karkemiš, dem Gesandten Zimri-Lims auf die Bitte seines Herrn um Uebersendung von weissen Pferden erteilt hat. Daraus ergibt sich zunächst einmal, dass Karkemiš bereits in der Hammurapi-Zeit, wie später im 1. Jahrtausend, ein wichtiges Handels- und Verkehrszentrum am oberen Euphrat war und dass es damals einen bedeutsamen Umschlagplatz im Pferdehandel bildete, sei es dass dieser Handel bereits weitere Kreise erfasst hatte oder noch königliches Privilegium war. Ausserdem aber ist zweierlei von Wichtigkeit: zunächst die Tatsache, dass Zimri-Lim die Schimmel für seinen Streitwagen haben wollte, dann die Tatsache, dass es damals bereits ausserhalb von Karkemiš Gestüte gab, in denen Pferdezucht betrieben wurde, und zwar anscheinend auch gerade für kriegerische Zwecke.

Leider erfahren wir nicht, wo das Gestüt lag, das sich vorzugsweise mit der Zucht von weissen Pferden abgab. Dagegen teilt Aplahanda mit, dass er rotbraune Pferde, also Füchse, aus Harsamna bezog. Diese geographische Bezeichnung begegnet als *Haršumna* in einem kappadokischen Text, als *urHaršumnaša* in einem hethitischen Text aus Boghazköi<sup>8)</sup>, und gemeinsam mit

zuletzt von Potratz, eingehender besprochen worden, dazu kommen jetzt als Gegenstück die mittellassyrischen „Pferdetexte“, die Ebeling in ausgezeichneter Bearbeitung vorgelegt hat. Das übrige ausserordentlich reiche inschriftliche Material, das die Keilschriften liefern, verdient ebenfalls eine gesonderte Behandlung. Ich verweise hier nur auf den nun schon etwas überholten Aufsatz von B. Meissner, *Das Pferd in Babylonien*: MVAG 1913, 2, S. 1-10; die zahlreichen Angaben der Nuzi-Texte, der Texte vom Tell Halaf (s. Weidner, AFO, Beih. 6, S. 10) sowie der assyrischen Königsinschriften und Briefe; die Kulttexte KAR, Nr. 91 (Ritual für die Reinigung von Pferdeställen) und 218 (das Pferd vor dem Wagen Marduks, s. Ebeling, ATAT<sup>2</sup>, S. 323 und Albright-Dumont, JAOS 54, S. 107ff.); die Anweisung für Pferdeheilkunde aus Ras Schamma (s. Virolleaud, Syria 15, S. 75ff.); die Ausführungen von P. Schnabel, ZDMG 80, S. 346-8 usw. Eine umfassende Darstellung bereitet A. Salonen in seinen „Hippologica Accadica“ vor. Sehr reiches Material ist bei F. Schachermeyr, *Streitwagen und Streitwagenbild im Alten Orient und bei den mykenischen Griechen*: Anthropos 46, S. 705ff. gesammelt und gedeutet.

<sup>6)</sup> S. Ungnad, OLZ 1907, Sp. 638f. und 1913, Sp. 541.

<sup>7)</sup> Das -wi(ue) ist die „churritische“ Genitiv-Endung (s. Speiser, AASOR 20, S. 109).

<sup>8)</sup> Die Stellen bei Götze, ZA 40, S. 260f.

Kaniš und Hattuša in einem weiteren Briefe aus Mari<sup>9)</sup>. In einem neuassyrischen Text lesen wir die Gleichung: *šadhar-sa-am-na* = *šad sisēmeš* (II R 51, 22 ab). Ein Jahrtausend nach Zimri-Lim war also Harsamna immer noch als „Gebirge der Pferde“ bekannt, ein deutlicher Beweis für das Alter, die Bedeutung und das Ansehen dieses Gestütes, das wohl im südöstlichen Kleinasien zu suchen ist und anscheinend in vorindogermanische Zeit zurückreicht.

Aus Babylonien selbst stammt ein Brief, der etwa der Zeit Samsuilunas angehören dürfte<sup>10)</sup>. In ihm wird der Adressat vom Absender aufgefordert, ihm zwei weisse Pferde zu senden. Das ist das zweite und meines Wissens bisher letzte Zeugnis über weisse Pferde, das wir aus dem babylonischen Kulturkreis, zu dem ja auch Mari gehörte, besitzen. Wir sehen, dass Schimmelgespanne wegen ihres prächtigen Aussehens offenbar beliebt waren, von einer kultischen Bedeutung der weissen Pferde fehlt aber jede Spur.

Das älteste Zeugnis aus Assyrien ist im gleichen Sinne wie die beiden eben zitierten altbabylonischen Briefe aufzufassen. In einem Schreiben<sup>11)</sup>, das Aššur uballit I. an Amenophis IV. richtete, teilt er ihm mit, dass er ihm „einen schönen königlichen Streitwagen meines A[nspann]ens“ (d. h. wohl: „aus meinem Marstall“) und 2 *sisēmeš pi-šu-ti* „2 weisse Pferde ebenfalls meines A[nspann]ens“ als Geschenk übersende<sup>12)</sup>. Sicherlich sollte dieser mit Schimmeln bespannte Luxuswagen am Königshofe im Nillande besonderes Aufsehen erregen.

Späterhin ist dann ausserordentlich häufig von weissen Pferden in assyrischen Texten die Rede, und zwar in den Strafandrohungen der neuassyrischen Rechtsurkunden. Wer die Vereinbarung bricht, muss schwere Bussen erlegen. Dazu gehören:

2 *sisēmeš pišūtīmeš* ina šepā<sup>13)</sup> d aš-šur i-rak-kas<sup>13)</sup>  
„2 weisse Pferde soll er zu Füssen des Gottes Aššur anbinden“<sup>14)</sup> oder

4 *sisēmeš pišūtīmeš* ina šepā<sup>15)</sup> d sin a-šib al harrān i-rak-kas<sup>13)</sup>

„4 weisse Pferde soll zu Füssen des Mondgottes, der in Harrān wohnt, anbinden“<sup>15)</sup>.

Hieraus ergibt sich, dass weisse Pferde bei den Assyriern vor allem dem Gotte Aššur, daneben aber auch dem Gotte Sin von Harrān heilig waren. Weitere wichtige Aufschlüsse bietet der von Schroeder, KAV, Nr. 78 veröffentlichte Text, der wohl aus der Zeit Salmanas-

<sup>9)</sup> S. Dossin, RHA 35/36, S. 70ff.

<sup>10)</sup> Schroeder, VAS 16, Nr. 58, übersetzt von Ungnad, ZDMG 77, S. 89f. (vgl. auch P. Kraus, MVAG 36, 1, S. 183).

<sup>11)</sup> Knudtzon, VAB 2, Nr. 16, Z. 9f.

<sup>12)</sup> Von der Übersendung eines vortrefflichen Wagens und zweier Pferde durch Aššur-uballit I. an Amenophis IV. ist auch in VAB 2, Nr. 15, Z. 12 die Rede.

<sup>13)</sup> Mit allerlei graphischen Varianten, die aufzuführen nicht lohnt.

<sup>14)</sup> Kohler und Ungnad, *Assyrische Rechtsurkunden*, Nr. 105, 40; 111, 12; 131, 12; 165, 20; 167, 33; 168, 17; 175, 19; 177, 7; 178, 13. — Johns, AJSL 42, S. 175, Nr. 1155, 14; S. 232, Nr. 1185, 36. — D. J. Wiseman, Iraq 12, S. 187, Nr. 203; S. 191, Nr. 234; 13, S. 127, Nr. 496. — Auch in vielen unveröffentlichten Assur-Texten.

<sup>15)</sup> Kohler und Ungnad, a.a.O., Nr. 166, 16; 553, 13f. — Johns, AJSL 42, S. 186, Nr. 1166, Rs. 5f.

sars II. (1028—1017 v. Chr.)<sup>16)</sup> stammt. Er berichtet über die Verteilung von *dām erini Zedernblut*<sup>17)</sup>, einer brennbaren flüssigen Substanz<sup>18)</sup>, an die verschiedenen Heiligtümer und Kapellen des Aššur-Tempels. Mitten unter den Gottheiten werden nun in Z. 31 die *sisēmeš pišūtīmeš-ū-tu* „die weissen Pferde“ aufgeführt. Daraus folgt nicht nur, dass sich ihr Stall im ausgedehnten Bereiche von Ehursagkurkurabefand, sondern auch, dass sie kultische Verehrung wie niedere Gottheiten genossen. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass sie bei den Prozessionen den heiligen Wagen des Gottes Aššur zogen. Da die Rechtsfrevler den Assur-Tempel immer wieder mit neuen Schimmeln versorgen mussten, wird dort die Zahl dieser Tiere zuzeiten nicht gering gewesen sein.

Eine weitere Bestätigung bringt ein Erlass Adadnirāris III. (809—782 v. Chr.). Von keinem anderen assyrischen König sind uns so viele Erlasse und Schenkungsurkunden erhalten wie von Adadnirāri III. Zwei Schenkungsurkunden hat Schroeder in KAV 94 und 117, sowie KAV 116<sup>19)</sup> publiziert, mindestens drei weitere, die ebenfalls aus Assur stammen<sup>20)</sup>, sind noch nicht veröffentlicht. In mehreren Abschriften liegt ein Erlass vor, der die Lieferung von Oel, Honig, Getreide, Mehl, Vieh usw. an die verschiedenen Abteilungen des Aššur-Tempels regelt<sup>21)</sup>, das Hauptexemplar ist VAT 8920 + 9633 + 9634 + Br. M. 103387 (CT 33, Tf. 13f.)<sup>22)</sup>. Hier werden nun auch die weissen Pferde genannt, sie erhalten nach VAT 9633, Vs. 14 eine Ration von 30 qa, nach Br. M. 103387, Vs. 3 eine Ration von 10 qa ŠE. PAT<sup>23)</sup> = Gerste<sup>24)</sup>, das sind 12,12 bzw. 4,04 Liter<sup>25)</sup>. Leider fehlt jede Angabe über die Zahl der Pferde und die Zeit, für die die erwähnten Rationen bestimmt waren. Man darf aber wohl schliessen, dass es zwei verschiedene Stallungen für weisse Pferde im Bereiche des Aššur-Tempels gab und dass in der einen Stallung dreimal so viel Pferde wie in der anderen untergebracht waren.

Ausserhalb der hier besprochenen Gruppe von Texten, die die grosse kultische Bedeutung des weissen Pferdes in Assyrien bezeugen, ist sonst nirgends in der assyrischen Literatur von Schimmeln die Rede. Erwähnenswert ist höchstens als weiterer Beleg für die Beliebtheit der weissen Farbe, dass Asarhaddon vom Gambuläer-Fürsten Bēl-iqīša weisse Maultiere als Tribut

erhielt<sup>26)</sup> und dass in der Sargonidenzeit ein Transport von 124 weissen Kamelen<sup>26)</sup> in Ninive eintraf<sup>27)</sup>.

Es bleibt nun noch die Frage zu erörtern, wie es kommt, dass die weissen Pferde wohl in Assyrien eine offenbar bedeutsame Rolle im Kultus spielten, dass aber in Babylonien jede Spur davon fehlt. Eine sichere Antwort lässt sich darauf nicht geben, doch darf vielleicht eine Vermutung gewagt werden. In der Einleitung dieses Aufsatzes ist darauf hingewiesen worden, eine wie wichtige Vorzugsstellung die weissen Pferde bei den indogermanischen Völkern, vor allem auch bei den Persern, aus religiösen Gründen einnahmen. Da erinnert man sich der Tatsache, dass Assyrien viele Jahrzehnte lang unter der Botmässigkeit der ostindogermanischen (indischen oder indo-iranischen) Mitanni-Könige stand. Es erscheint mir nicht ausgeschlossen, dass die Assyrier den indogermanischen Brauch übernahmen und die kultische Verehrung des weissen Pferdes in ihren wichtigsten Heiligtümern einführten. Trifft das zu, so wäre das einer der wenigen Fälle, in dem sich wirklich indogermanischer Einfluss in Assyrien aufzeigen liesse.

Der Ritteradel des Mitanni-Volkes hat, wie allgemein bekannt, um die Mitte des 2. vorchristlichen Jahrtausends kleine Fürstentümer in Syrien und südlich davon bis nach Palästina hinein gegründet. Wenn es nun 2 Kön 23, 11 heisst, dass Josia bei seiner Kultusreform die Pferde, welche die Könige von Juda zu Ehren der Sonne am Eingange zum Tempel Jahwes hingestellt hatten, beseitigte, so liegt auch hier vielleicht ein letzter Nachklang jener durch die Indogermanen vermittelten Verehrung des weissen Pferdes vor. Schwach wäre dieser Nachklang aber auf jeden Fall, da es sich doch offenbar um Pferdestandbilder handelt und zudem die Farbe der Pferde nicht angegeben ist<sup>28)</sup>.

Graz, Mai 1952

Ernst WEIDNER

<sup>25)</sup> Thompson, *The Prism of Esarhaddon*, Kol. III, 76.

<sup>26)</sup> Für weisse Kamel s. Hommel, *Namen der Säugetiere*, S. 213.

<sup>27)</sup> Johns, ADD, Nr. 759 = Harper, *Letters VI*, Nr. 631.

Dazu H. Winckler, AOF 1, S. 465; Hommel, *Ethnologie und Geographie des Alten Orients*, S. 580, Anm. 3.

<sup>28)</sup> Ein Hinweis sei auch noch auf Apoc 19, 11ff. gestattet, dazu F. Boll, *Aus der Offenbarung Johannis*, S. 93.

\* \*

## Der gegenwärtige Stand der Erforschung der luvischen Sprache

Für die Erforschung der luvischen Sprache<sup>1)</sup> haben wir drei Quellen: a) die luvischen Texte aus dem Funde von Boğazköy, b) die luvischen Wörter in keilschriftethitischen Texten, die vielfach, aber bei weitem nicht immer durch den sog. Glossenkeil gekennzeichnet sind, und c) die luvischen Eigennamen. Am ungünstigsten steht es noch um die letzte Kategorie; es gibt keine sicheren Kriterien zu ihrer Feststellung, und zur Erklärung ihrer Form und Bedeutung sind wir auf

<sup>1)</sup> Obiger Artikel gibt im wesentlichen ein Referat wieder, das beim 22. Intern. Orientalistenkongr. zu Istanbul verlesen wurde.

[Die „Beiträge zur Erforschung des Luvischen“ erscheinen in diesem Jahre bei Harrassowitz (Wiesbaden)].

<sup>16)</sup> So nehmen Schroeder, KAV, S. IX und Ungnad, RLA 2, S. 452 an. Der Eponym Nathaja ist sonst unbekannt.

<sup>17)</sup> Nicht Zedernholz, wie Schroeder irrig angibt.

<sup>18)</sup> S. Schwenzner, AFO 8, S. 40.

<sup>19)</sup> KAV 94 und 117 sind Bruchstücke einer dicken Tafel, während KAV 116 ein Fragment einer dünnen Tafel ist. Sie gehören also nicht zusammen.

<sup>20)</sup> Sie wurden alle in dem grossen Tor an der Nordwest-Front des Südwesthofes des Aššur-Tempels aufbewahrt, in dem die literarische Bibliothek aus der Zeit Tiglatpileser I. und wichtige Staatsurkunden aus verschiedenen Perioden untergebracht waren (s. AFO 12, S. 49).

<sup>21)</sup> Vgl. bereits AFO 10, S. 18, Anm. 127.

<sup>22)</sup> Br. M. 103387, Vs. 1 schliesst an VAT 9633, Vs. 21 direkt an.

<sup>23)</sup> S. Hrozný, *Getreide*, S. 4, 87f.; Deimel, *Šumer. Lexikon*, Nr. 367, 214. Für Gerste als Pferdefutter im Altertum s. Potratz, *Das Pferd in der Frühzeit*, S. 185f.

<sup>24)</sup> S. Thureau-Dangin, JA 1909, S. 103; Streck, VAB 7, S. 153, Anm. 5.



die Hilfe der beiden anderen Gruppen angewiesen<sup>2)</sup>.

Günstiger steht es um die zweite Abteilung. Das Vorkommen dieser luvischen Wörter in hethitischem Zusammenhang gestattet häufig eine Bestimmung der Wortformen, und oft genug erlaubt es sogar einen ungefährten Bedeutungsansatz. So bildet gerade dieses Material einen guten Ausgangspunkt zur Erforschung des Luvischen, und zwar besonders für die Flexionslehre. Eine reichhaltige Zusammenstellung, vor allem von Verbalformen, lieferte uns J. Friedrich in seinem Aufsatz *Fremde Flexionsformen in hethitischen Texten* (RHA 47, 1947/48, S. 3–11); vgl. ferner seine Beiträge *Zum hethitischen Lexicon* JCS, I 304 ff.). Dazu kam neuerdings noch A. Goetzes Artikel über „mitgaimi“ (JCS V 67 ff., bes. 72 f.). — Der Bestand an (allerdings meist noch ungedeuteten) Glossenkeilwörtern ist jedoch wesentlich reicher; eine Liste<sup>3)</sup> der „Glossenkeilwörter aus den veröffentlichten Boğazköy-texten“ veröffentlichte B. Rosenkranz im Jahrbuch für kleinasiatische Forschung I (1950/51) S. 189–198. In diese Liste wurden auch einzelne Glossenkeilwörter aus noch unveröffentlichten Texten aufgenommen, von denen tarpalli und taršijai besonders hervorzuheben sind, weil sie in einem akkadischen Zusammenhang stehen; das kann für die Beurteilung von KBo I 11 Rs. 14 ff. von Bedeutung sein, da

2) Die gesamte kleinasiatische Namenforschung steht trotz zahlreicher Einzelerfolge immer noch in ihren Anfängen.

3) Nachträge und Berichtigungen zur „Liste“: einfacher Glossenkeil muss stehen bei: *hašhannari*, *hupalaza*, *kinzalpaššiš*, *marušamma*, *pintanza*, *taparta* (76 ohne Glossenkeil), *dupšaš* KBo II 7; doppelter Glossenkeil: *aršanier*, *hanhanišai* XIII 4 I 27, III 63, *kugurnižaman*, *ūpati*. Tilge: *ag?ge-eš-ki-mi*, *daližanzi*, *ulpihēr*, *zianza*, *ziž a*.

Lies: S. 190, Z. 15 v.u. *ar-kam-ma-na-aš* XXVI 92,5 S. 191 Z. 12 v.u. *hu-(u)h-hu-pa-ašša* XXVI 13 IV 12 S. 191 Z. 20 v.u. *har-pa-nu-a-da-ši* UL statt *har-ti*.

192 Z. 4 v.o. *hu-u-a-al-liš*  
Z. 20 v.u. *gal-la-a-r-ma-aš-ma-aš-kan*  
Z. 2 v.u. *ku-la-(a)ni-it-ta*  
193 Z. 17 v.o. *ku-u-a-(i)ia*.....  
Z. 19 v.o. *ku-u-a-ia-(am)-mi*  
194 Z. 7 v.o. *ma-al-ha-(aš)-šal-la-hi-ti*  
Z. 14 v.u. *na-a-h-hu-u-a-a-d-du*  
195 Z. 12 v.u. *šargašammiš* XVI 31 IV 6  
197 Z. 19 v.o. *ua-ša-a-an*  
Z. 20 v.o. *ua-aš-ku-u-i-X*

Trage nach:

*ha-aš-pa-an* Bo 7863 I 5  
*ha-at-tal-li-š a* XXVI 25 Vs? 12  
*ma-a-r-ha-ta* I 10 III 23, *ma-ra-h*[- I 4 III 50  
*šar-ga* VI 6 IV 3  
*da-hu-u*[- XIX 67 Vs. II 12  
*ta?pa-ra-ma-hi-ta-ti* ABoT 56 I 12  
*da-pár-ha* KBo III  
*ta-pár-ti* Bo 7357,2  
*ta-ru-a-na-aš-ši-iš*  
*ti-ta-i* HI. A KBo II 1 I 32  
*pu-ri-a-li* 235/ d II 3  
*ū-iri* 1762/c Rs. 14

das auch ein zwar indogermanischer, aber kaum hethitischer Text ist; am ehesten hat man ihn als „misch-luvisch“ (nach Art von KUB IX 4 usw.) zu betrachten.

Auch ohne Glossenkeil kommen vielfach luvische Wörter in hethitischen Texten vor; ihre Sammlung kann nur langsam erfolgen und ist weitgehend abhängig vom allgemeinen Fortschritt der Forschung. — Manche hethitische Texte weisen geradezu ein gehäuftes Vorkommen luvischer Elemente auf, z. B. KUB XII 1 (s. dazu A. Goetze, JCS V, 72 mit Fussnote 58); XII 63; XVII 21; XXIX 4. In einzelnen Fällen lassen sich auf dieser Grundlage unhethitische Formen als luvisch bestimmen.

Die luvischen Wörter erscheinen in hethitischem Zusammenhang mitunter in hethitisierter Form; in Zweifelsfällen kann daher nur das Vorkommen einer Form in einwandfrei luvischem Kontext entscheiden.

Der Bestand an luvischen Texten war bis jetzt bedauerlich gering; H. Otten hat inzwischen 157 unveröffentlichte Bruchstücke als KUB XXXV zusammengestellt; das Werk ist im Druck. Zum ersten Male wurden hier auch Texte anscheinend epischer Natur vorgelegt (XXXV 107 und 108); das bietet vielleicht eine Erklärung für die schon früher beobachtete Häufigkeit von Glossenkeilwörtern in mythischen Erzählungen (vgl. IF 56, 276).

Der Sprachcharakter der luvischen Denkmäler ist keineswegs einheitlich; ein Teil der Texte bietet sogar einen (in der Formenbildung) durchweg hethitisch anmutenden Wortlaut trotz des ausdrücklichen Vermerks „luili“. Man hat verschiedene Wege zur Erklärung dieser auffallenden Tatsache versucht; so hat man vermutet, der Text sei in einer hethitischen Übersetzung wiedergegeben, weil dem jeweiligen Sprecher das Luvische so bekannt war, dass er den luvischen Wortlaut nicht benötigte, während das etwa bei chattischen Wörtern nicht der Fall gewesen sei. Demgegenüber ist es einfacher und natürlicher, die betr. Partien als hethitisert zu betrachten. Für eine solche Auffassung lässt sich die Stelle Tunnawi II 12 aufführen. Dort ist überliefert *ti-ja-ni-eš-šu-i e-la-ni-eš-ki-mi*, beides in anderen Texten nicht vorkommende Wörter. An der Parallelstelle II 17 ist dagegen *ti-ja-ni-eš-ki-mi* geschrieben, das der Herausgeber auch an der ersteren Stelle einsetzt. Damit vollendet er den Prozess, den die hethitischen Schreiber begonnen hatten. Die Form *ti-ja-ni-eš-šu-i* ist echt luvisch, sie enthält die Endung der 1. Sg. Präs. *-u i*, und das davorstehende *-šš-* ist das luvische Iterativsuffix, das dem hethitischen *-š k-* entspricht; letzteres kommt in den gesamten luvischen Texten nicht vor. Damit findet eine ganze Textgruppe, KUB IX 4 und Verwandtes, ihre sprachgeschichtliche Einordnung als hethitisert („misch-luvisch“). In der Tat enthalten diese Texte trotz der hethitischen Form zahlreiche nichthethitische Wörter, die gelegentlich sogar das Verständnis unmöglich machen. Aber auch die nicht hethitisch anmutenden Denkmäler haben keinen einheitlichen Sprachcharakter. Vor allem die sog. Istanuva-Texte bilden einen eigenen Typ, der anscheinend dem Palaischen etwas nähersteht, vor allem im Wortschatz.

In der Formenbildung steht das Luvische dem Hethitischen nahe, weist aber manche eigenen Züge auf. So

gibt es beim Nomen ausser den *a-*, *i-* und *u-*Stämmen auch solche auf *-i a*, die allerdings in verschiedenen Kasus mit den *i*-Stämmen zusammenfielen. — Das Fehlen eines Gen. Sg. ist schon früher bemerkt worden, ebenso die Existenz eines Kasus auf *-ti*, der teils dem Instrumental, teils aber dem Dativ näherzusteht scheint; am ehesten hat man ihn als einen Adverbialis zu betrachten, zumal es eine eigene Form für den Dativ Sg. gibt. Weiter gibt es ein paar Belege für einen mit dem reinen Stamm identischen Vokativ. — Im Plural bezeichnet *-n zi* den Nominativ, *-nza-* den Akkusativ; die vorhergehenden Vokale *-i-* bzw. *-a-* sind als Stammausgänge zu betrachten. Auch der Adverbialis kommt im Plural vor, z.B. *tarḫuntaššinzati*. Unklar sind noch einige Bildungen auf *-nzan* (vielleicht Gen. Pl.) und *-nzanza*. Zum Formenbestand vergleiche man folgende Paradigmen:

Sg. Nom.	EN-aš	EME-iš	
		Kamrušepaš	tatiš
Dat.	En-ia	—	
		Kamrušepai	dātī
Akk.	EN-an	EME-in	
		—	tātijan
Adv.	—	EME-ti	
		—	ta(tijat)i
Vok.	—	—	
		Kamrušepa	—
Pl. Nom.	EN <sup>MEŠ</sup> -zi	EME <sup>MEŠ</sup> -inzi	tatinzi
Akk.	EN <sup>MEŠ</sup> -anza	—	—

Wenig bekannt ist noch die Pronominalflexion. Neben den schon früher erkannten Pronomen *kuiš* und *kuišha* findet sich auch *apaš* „dieser“; bemerkenswert sind die erstarrten Formen *kuḫati* „wie“ und *apati* „so“. Ziemlich häufig kommt enklitisches *-aš*, *-an* „er“ bzw. „ihn“ vor; verwandt damit ist wohl das selbständige Pronomen *ān* „diesen“, „den“.

Das luvische Verbsystem zeigt deutliche Beziehungen zu dem des Hethitischen. In beiden Sprachen steht dem Aktiv ein Mediopassiv mit *r*-Formen gegenüber wie im Lateinischen, Keltischen und Tocharischen. Ebenso kennt das Luvische Formen nach der *hi*-Konjugation wie nach der auf *-mi*; allerdings sind von den meisten Verben nur wenige Formen belegt, die vielfach eine Einordnung nicht gestatten, wenn die betr. Endungen nicht eindeutig sind. Ausserdem scheint die gegenseitige Beeinflussung der beiden Systeme weiter fortgeschritten zu sein als in Hethitischen. Klare Formen der *hi*-Konjugation sind wenig zahlreich, wenn man von Glossenkeilwörtern absieht; dahin gehört z.B. *muva i* neben *muḫanti*, dessen Bedeutung noch unbekannt ist, ferner *pai u* „er soll geben“, sowie die Medialformen *ajari* „es wird gemacht“ und *ajaru* „es soll gemacht werden“. — Bei allen Verben scheint die 1. Sg. Präs. auf *-u i* zu enden, vgl. *lalāu i* neben der

3.Sg. *lalai a*<sup>4)</sup> und der 3.Pl. *lalanti*; die Endung scheint dem *-mi* des Hethitischen zu entsprechen, während der Ausgang der 1.Sg. Prät. *-ha* wohl ursprünglich der *hi*-Konjugation angehörte. In der 3.Pl. Prät. herrscht die Endung *-nta*, während das dem heth. *-er* entsprechende *-ar* fast spurlos verdrängt wurde. Ziemlich gut bekannt sind die Formen des Verbs *a u i m i* „ich sehe“<sup>5)</sup>:

	Prasens	Präteritum	Imperativ
Sg. 1	<i>a u i m i</i>	<i>a u i ḫ a</i>	—
2	<i>a u i ṣ i</i>	—	—
3	<i>a u i t i</i>	<i>a u i t a</i>	<i>a u i d u</i>
Pl. 3	—	<i>a u e n t a</i>	—

Bei diesem Verb ist der Wandel von *-mi* zu *-u i* wohl infolge des vorhergehenden *-u-* unterblieben.

Das Luvische ist etwa ebenso reich an Partikeln wie das Hethitische. Bedingungssätze werden durch *mān* eingeleitet. Als Bindemittel dienen die enklitischen Partikeln *-ha* und *-ta*; statt *-ha* kann auch das bedeutungsschwache *-pa* stehen. Als satzeinleitende Partikel ist *-ua* üblich, angefügt an das erste Wort des Satzes; es folgt auf *-ha* oder *-pa*, steht aber vor der Partikel *-tar*. — Schliesslich gibt es noch eine bedeutungsschwache Partikel *-ku u a*. — An diese Partikeln treten vielfach noch pronominale Elemente, wie das schon erwähnte *-aš*, *-an*, ferner *-mu*, *-du* und *-ti*. Diese Häufung von Enklitika ist schuld, dass man so vielfach im Luvischen den Eindruck von Wortungeheuern hat, und sie bewirkt die Fremdartigkeit der Texte. — Allerdings muss man auch einen starken Einfluss des Churritischen annehmen, der sich nicht nur auf den Wortschatz<sup>6)</sup> erstreckt, sondern anscheinend auch schon die Formenbildung affiziert hatte. Jedenfalls deutet der Umstand, dass an die Pluralendung *-nza* noch Flexionselemente wie *-ti* oder *-an* gefügt werden konnten, auf eine Auflockerung der Deklination hin, wie sie in anderen idg. Sprachen, etwa dem Tocharischen, erst viel später eingetreten ist.

Köln, März 1952

B. ROSENKRANZ

\* \*

4) Solche Präsensformen auf *-i* widerlegen E. H. Sturtevant's Aufstellungen (*Hitt. Gramm.* 2, 1951, S. 131 f.), nach denen die Formen der *hi*-Konjugation ursprüngliche Präterita waren und das Luvische nur solche Präterita besitze, während das Hethitische entsprechende Präsensformen neuschaffen habe.

5) Neben dem Verb *a u i* gibt es ein anscheinend gleichbedeutendes Verb *a u a*, von dem jedoch nur einige Formen belegt sind, darunter die 2. Sg. Imperat. *a u a*. — Von andern Verben sind noch einzelne andere Formen überliefert, doch wurde aus grundsätzlichen Erwägungen davon abgesehen, aus Formen verschiedener Verben ein Gesamtparadigma zu rekonstruieren.

6) Über churritische Wörter in luvischer Flexion vgl. J. Friedrich, AfO 14, 1944, S. 331.



## Hiob XI und die Sprache der Amarna-Briefe

Das Verständnis der Zofar-Rede in Hiob XI ist uns heute hauptsächlich dadurch verschlossen, dass das Thema, womit das Kapitel beginnt, die Zurückweisung von Hiobs Argumenten mit dem Hinweis darauf, dass der Mensch seiner eigenen Missetaten nicht bewusst ist, anscheinend durch einen ganz fremdartigen Gedanken durchbrochen wird und dann nicht mehr zu dem ursprünglichen Gegenstand der Rede zurückkehrt. Denn V. 10 besagt, nach allgemeinem Consensus, anscheinend ungefähr:

„Wenn der vergeht, man schliesst ihn ein,

Versammelt ihn (יִקְהִיל), wer brächt ihn wieder?“

Und das scheint nur verständlich, wenn es sich auf den Menschen im Tode bezieht. Und damit ist besonders auch jedes Verständnis von V. 12 unmöglich gemacht, den man etwa übersetzt:

„Der hohle Mann, er wird gewitzt,  
Wildeselfüllen menschgeboren.“

Die Lösung zu diesen Schwierigkeiten, und damit die Möglichkeit für ein einheitliches Verständnis des ganzen Kapitels wird uns nun durch ein Verbum gegeben, das uns aus zahlreichen Stellen der Amarna-Briefe aus Palästina bekannt ist. In diesen Briefen kommt öfter das Verbum gālu oder qālu vor, dessen Bedeutung von Knudtzon und anderen, wenn auch nicht immer genau erkannt, immerhin ungefähr richtig bestimmt ist, und das zweifellos etymologisch identisch ist mit arabisch جهل nicht wissen, ignorieren, und das in der Sprache der Amarna-Briefe offenbar mit emphatischem g gesprochen wurde, entsprechend der Aussprache des q im Südbabylonischen wie im Südarabischen, und im Hebräischen der Juden Yemens. Vgl. z.B. folgende Stellen:

- 59, 29 ff.: „Wenn wir uns nicht bekümmern (ga-a-lanu) und der König vom Land Egypten sich nicht bekümmert (i-ga-al-mi) in Bezug auf solche Dinge, welche Azira an uns verüben wird, dann will er die Hand auf unseren Herrn loslassen... und in Bezug auf solche Dinge bekümmert unser Herr sich nicht (i-ga-al-mi).“
- 70, 10 ff.: „Warum hast du dich nicht bekümmert (qa-la-ta) und nicht gesagt dem König, dass er Feldtruppen sende?“
- 74, 13 : „Bleibe nicht unbekümmert (ta-qa-al-mi) gegenüber deinem Diener.“
- 76, 44 ff.: „Du, grosser Herr, mögest nicht unbekümmert bleiben (ta-qa-al-mi) von dieser Meldung.“
- 90, 57 f.: „Bleibe nicht unbekümmert (ta-qa-al-mi), sende Besatzungen.“
- 104, 31 ff.: „Wenn du so unbekümmert bleibst (qa-la-ta), dann nehmen sie wahrhaftig Sumura und töten den Vorsteher; und die Rettungstruppen, die in Sumura sind, was sollen sie tun?“
- 196, 38 ff.: „Und nicht bleibe der König mein Herr unbekümmert (i-gu-ul) von dieser Tat,

die Biridašwa verübt, dass sich erhebt das Land des Königs, meines Herrn und seine Städte“, etc.

Nun war es eigentlich von vornherein klar, dass in Hiob XI, 10 nicht von einem einzelnen Menschen oder Ding gesagt werden konnte, dass irgendwer ihn oder es „versammelt“ (יִקְהִיל). Es liegt auch hier dasselbe Verbum vor wie gālu, qālu in den Amarna-Briefen und جهل im Arabischen, hier im Hif'il, entsprechend dem arabischen أَجْهَلَ, in der Bedeutung: vergessen machen, nicht-wissen-machen. In fast modern anmutender Ausdrucksweise spricht der ganze Abschnitt davon, dass im Gegensatz zu Gott, dessen Wissen zeitlich und räumlich keine Grenzen hat, Gott dem Menschen Vergessen und Nichtwissen als sein Teil gegeben hat. In diesem Sinne ist z.B. auch V. 16 zu verstehen, nicht als Vergessen von Leid und Sorge, sondern als Vergessen der Missetat (עָמָל), die der Mensch begangen hat. Und wenn es parallel dazu in demselben Vers heisst, dass „Du (der Mensch) dessen gedenken wirst עֲבָרֶי“, so heisst das nicht: „wie wenn Wasser vergeht“ — wie sollte Wasser anders vergessen werden als alles was vergeht — sondern: „Als ob Wasser darüber ginge“ und es auslöschte! Und weil dies das Bild ist, das dieser Anschauung vom Vergessen zugrunde liegt, erkennen wir nun, dass auch die Worte über das Vergessen in V. 6, בִּי כִפְלִים יָם לְתוֹשִׁיָּהּ auszusprechen sind: „Denn Gott hat das Meer über das Wissen hingelegt.“ Darunter ist nun alles Wissen verborgen, als die תְּסֻלָּה, die verborgene Weisheit, von der auch an anderen Stellen erzählt ist, dass Gott sie aus der Tiefe des Meeresgrundes heraufzuholen weiss. — Und es ist im Gegensatz zu Gottes Allwissenheit, dass der Mensch, jeder Mensch in seiner Unwissenheit, in V. 12 dem Esel, oder dem Wildeselfüllen verglichen ist. Wenn wir die parallelen Wortglieder korrekt auf die zwei Teile des Verses verteilen, erhalten wir unschwer die Lesung:

וְאִישׁ נָבוֹךְ יִלְכְּבוּ עֵיר פָּרָא אֲדָם יוֹלֵד

„Der Mann hingegen ist ein Spross (נָבוֹךְ von fruchttragen, vgl. besonders Secharia IX, 17) den ein Esel zeugt (יִלְכְּבוּ wie לָבַל, vgl. z.B. akkadisch liblibu, liplipu, Spross, Abkömmling), ein wilder Esel bringt hervor (יֹלֵד) den Menschen“. So steht der unwissende Mensch im Gegensatz zu Gott, von dem es vorher in V. 11 heisst: Denn Er, Er kennt des Truges Leute, Er sieht das Unrecht und bemerkt das Nichtige (לֹא im Buche Hiob oft statt לֵלֵא).

Und hier noch einige kleine Anmerkungen zum Text, bevor ich den Inhalt des Kapitels in Übersetzung zusammenfasse:

In V. 2 steht רָב, wie öfter im B.H. statt רַב, ganz wie z.B. in XXIV, 9 שָׂר statt שָׂר. — In V. 3 sprich mit anderen: בְּדִרְךָ; statt מִכְלָם ist auszusprechen: וְאִין מִכְלָם „und hast keine Scham“.

In V. 4 1. m.a. הָיִיתָ. In V. 15 ist statt תִּשָּׂא פָנֶיךָ zu lesen תִּשָּׂא נֶפֶשׁ: „Dann hältst du deine Trift rein von Gebrechen“, ein Fall irriger Ergänzung von נ in der Orthographie, und mit demselben Verbum, das auch XXXIII, 21 anzuerkennen ist, wo man übersetzt: Und rein werden (וְשָׂפוּ) deine Glieder, nicht beschmutzt (רָאִי). In V. 17 ist תַּעֲפֶה offenbar metathesis für עֲפָתָה. Ephata, die aus X, 22 und nun aus der Beschwörung von Arslan-Tasch wohlbekannten weiblichen Dämonen der Finsternis.

In V. 18 steht וּדְפַרְתָּ wahrscheinlich statt einer Abkürzung des in V. 19 folgenden וְחָלוּ פְנֵי רַבִּים, wodurch das ursprüngliche Verbum im Satz verdrängt sein mag, und in V. 19 mag וְחָלוּ, wie ähnlich dasselbe Zeitwort in Prov. XIX, 6 statt יָחִלוּ „hoffen, erwarten“ stehen. Für andere Einzelheiten muss ich auf die im Druck befindliche Neubearbeitung m. hebr. Hiob-Kommentars verweisen, der hoffentlich dann auch in engl. Bearbeitung erscheinen kann, wo diese Rede auch im Zusammenhang des Dialogs behandelt ist. — Und hier noch ein Uebersetzungsversuch des Ganzen:

1. Da hob Zofar aus Naama an und sprach:  
„Gibt es für Wortgewaltigen kein Erwidern,  
Der Lippenheld, behält er Recht?
3. Vor dir, da schweigen still die Männer,  
Du lästerst und zeigst keine Scham.
4. Drum sprichst du „Rein ist meine Rede“,  
und warst in deinen Augen lauter.
5. O wollte aber Gott doch reden,  
die Lippen auf tun wider dich!
6. Er kündet dir geheimste Weisheit  
— denn ob dem Wissen faltet er das Meer —  
und wisse, dass Gott dich die Schuld vergessen macht.
7. Kannst du der Gottheit Grenzmass finden,  
Zu Schaddais Endbereich du dringen?
8. In Himmelshöhen — was wirkst du?  
Was tieter denn Scheol — wie kennst du's?
9. Ja, weiter als der Erde Ausmass,  
und breiter als der Ozean!
10. Denn Er, vergeht es, schliesst Er's weg  
macht es vergessen, und wer bringt es wieder?
11. Doch Er, Er kennt des Truges Leute,  
Er sieht das Unrecht, merkt das nicht'ge Tun.
12. Jedoch der Mann — ein Spross den Esel zeugt,  
Wildesel bringt hervor den Menschen!
13. Hast deinen Sinn du recht gestellt,  
Zu ihm die Hände ausgebreitet,
14. Ist Unrecht bei dir, schaff es fort  
Lass Frevel nicht in deinem Zelte weilen!
15. Dann hältst du deine Trift von Fehle rein,  
Fest wärest du und bangtest nicht.
16. Doch du vergisst das Unrecht,  
Wie Wasser drüber ginge, denkst du's.
17. Wie Mittagshöh' erstünde Licht,  
Ephatha-dunkel wär dem Morgen gleich.

18. Du wärest sicher, weil es Hoffnung gibt,  
Und ruhest zuversichtlich (?) ohne Sorge.
19. Du legtest dich, und keiner schreckt dich auf,  
Und viele harren deines Angesichts,
20. Der Frevler Augen aber schmachten  
Und ihre Zuflucht ist verloren,  
Ihr Hoffen ist ein Seufzerhauch.“

Jerusalem, März 1952

N. H. TUR-SINAI

\* \*

## Ein Gesandter aus Philistää in Aegypten

Eine seit 1928 in der Walters Art Gallery in Baltimore befindliche ägyptische Statuette aus dem Mittleren Reich, also aus dem Anfang des zweiten Jahrtausends v. Chr., trägt an Stelle ihrer zum grössten Teil getilgten ursprünglichen Beschriftung sowohl auf der Vorderseite ihres Gewandes wie auf ihrem Rückenpfiler die Inschriften eines um mindestens ein Jahrtausend späteren Besitzers, eines gewissen Peteese, Sohnes des 'pj, mit dem Titel *wpw.tj n p'-Kn'n n Prst* "Gesandter von Kanaan von Philistää". Dieser Titel wurde von Chassinat, der vor fünfzig Jahren als erster auf die Statuette aufmerksam machte, und von Steindorff, der sie neuerdings eingehend behandelte, so verstanden, dass Peteese mit ihm als ein Beamter in Ägypten bezeichnet sei; der erstere wollte einen "interprète égyptien pour les pays chananéens" in ihm erkennen<sup>1)</sup>, der letztere einen "Egyptian commissioner in Syria" und zwar einen solchen in untergeordneter Stellung, da sein Titel nicht die sonst übliche vollere Form *wpw.tj nsw.t* "Gesandter des Königs" hat<sup>2)</sup>.

Nun wird zwar gewiss niemand bestreiten wollen, dass es Beamte dieser Art am Hofe der Pharaonen auch in jener Spätzeit gab, der die Inschriften des Peteese auf unserer Statuette zuzuschreiben sind<sup>3)</sup>. Es erscheint mir aber als höchst zweifelhaft, dass wir es hier mit dem Inhaber eines solchen Amtes zu tun haben. Denn wenn Peteese ein "Gesandter (des Pharaos) nach Kanaan" gewesen wäre, so würde sein Titel nach dem für das ägyptische Neue Reich sehr häufig und nahezu ausnahmslos bezeugten Sprachgebrauch, von dem nicht einzusehen ist, warum er späterhin geändert worden sein sollte, so gut wie sicher nicht *wpw.tj (nsw.t) n p'-Kn'n*, sondern *wpw.tj (nsw.t) r p'-Kn'n* lauten<sup>4)</sup>. Die in unserem Fall auftretende Näherbestimmung des Wortes *wpw.tj* "Gesandter" durch einen mit *n* "von" statt mit *r* "nach" angeschlossenen Namen war, wie ebenfalls die Belege aus dem Neuen Reich lehren, nur dann üblich und auch nur dann sinngemäss, wenn angegeben werden sollte, nicht wohin der Betreffende

<sup>1)</sup> Chassinat, BIFAO I (1901), 98 ff. (auf Grund einer unhaltbaren Annahme über die Bedeutung des Wortes *wpw.tj*).

<sup>2)</sup> Steindorff, JEA 25 (1939), 30 ff. Pl. VII (unter Voraussetzung der normalen Bedeutung von *wpw.tj*).

<sup>3)</sup> Steindorff a. a. O. 33 schlägt mit guten Gründen in erster Linie die Zeit der XXII. Dynastie (10. — 8. Jahrhundert v. Chr.) vor.

<sup>4)</sup> Ein Teil der Belege bei Erman-Grapow, *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*, Belegstellen I (1935), 53 zu S. 304, 9; weitere bei Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica* I (1947), 26\* zu Nr. 91; Steindorff a. a. O. 32.



entsandt wurde, sondern woher er kam<sup>5)</sup>. Somit handelt es sich bei Peteese aller Wahrscheinlichkeit nach um einen "Gesandten aus Kanaan" nach Ägypten, nicht um einen Beamten des Pharaos, der Missionen in der entgegengesetzten Richtung zu erledigen gehabt hätte; dass er in seinem Titel nicht ausdrücklich als "Gesandter des Königs", d. h. des Pharaos, bezeichnet ist, versteht sich dann noch viel besser als bei Steindorffs oben erwähntem Deutungsvorschlag.

Wenn aber diese Auffassung das Richtige trifft, so erhebt sich mit Notwendigkeit die Frage, wer Peteese einmal oder immer wieder nach Ägypten entsandt haben mag, so dass dieser in den Inschriften, die er auf der von ihm erworbenen oder ihm von einem anderen, vielleicht sogar vom Pharaos selbst zugeeigneten Statuette anbringen liess, sich den Titel eines "Gesandten" beilegen konnte. Eine Auskunft hierüber ist natürlich nur von der dem Titel beigefügten Näherbestimmung zu erwarten. Diese nennt nicht etwa einen Herrscher, in dessen Dienst Peteese stand, sondern ist aus zwei mit dem Determinativ des Fremdländes versehenen Namen zusammengesetzt, von denen der erste, *p'-Kn'n*, wie schon in den Texten des Neuen Reiches mit dem ägyptischen Artikel *p'* eingeleitet, genau dem Landesnamen "Kanaan" für Palästina entspricht<sup>6)</sup>, hingegen der zweite, *Prst*, ebenso gut wie die Landschaft "Philistää" auch die sie bewohnende Völkerschaft der "Philister" meinen könnte<sup>7)</sup>. Dass mit den beiden Namen zwei getrennt neben einander liegende Gebiete bezeichnet sein sollten, die erst zusammengekommen das politische Territorium ergäben, als dessen "Gesandter" Peteese nach Ägypten kam, ist schon aus sprachlichen Gründen unwahrscheinlich. Denn wenn "Kanaan" und "Philistää" einander gleichgeordnet wären, so wäre die vor dem ersten Genitiv stehende Präposition *n* vor dem zweiten kaum wiederholt. Und sachlich ist zu bedenken, dass man zum mindesten seit der Zeit Davids nicht mehr von einem "Kanaan" reden konnte, das geographisch eine Grösse für sich, aber politisch an "Philistää" angegliedert war. Dann bleibt nur übrig, *n Prst* als einen von *p'-Kn'n* abhängigen Genitiv zu betrachten und den ganzen Ausdruck *p'-Kn'n n Prst* mit "das Kanaan Philistääs" oder wohl eher mit "das Kanaan der Philister" zu übersetzen, so dass mit ihm nur der-

<sup>5)</sup> Einige Belege bei Erman-Gradow a. a. O. zu S. 304, 8; vgl. ferner besonders die lange Reihe von "Gesandten" palästinischer Dynastien in einem Rechnungsbuch vom Hofe Thutmosis' III. (Pap. Ermitage 1116 A Recto Zl. 67 ff. 183 ff. ed. Golenischeff 1914) und den "Gesandten des Fürsten von Nhrn" in einem Feldzugsbericht Amenophis' II. (Badawi, ASAE 42 (1943), 15 Zl. 14). — Die einzige mir bekannte Ausnahme von der Regel, dass der Bestimmungsort bei *wpw.tj* mit der Präposition *r* angegeben wird, ist ein Graffito der Ramesidenzeit in Nubien (Černý, JEA 33 (1947), 54 Pl. XI, 3), wenn dort wirklich *wpw.tj nsw.t n h's.t nb.t* zu lesen ist, obwohl gerade dieser sehr häufige Titel „Gesandter des Königs nach jedem Fremdland“ sonst regelmässig mit *r* geschrieben wird.

<sup>6)</sup> Dass der Name hier ungewöhnlicherweise mit zwei ' geschrieben ist, hat kaum etwas zu besagen. Die Schreibung ist rein alphabetisch, ohne jedes Element der sogenannten syllabischen Orthographie.

<sup>7)</sup> Auch dieser Name ist im Unterschied von den Belegen aus dem Neuen Reich (Ramses III., Onomastikon des Amenope) mit Ausnahme des *s* rein alphabetisch geschrieben.

jenige Teil des grossen Ganzen "Kanaan" gemeint ist, der seit dem 12. Jahrhundert v. Chr. den Philistern überlassen war und in der Folgezeit von ihnen nicht nur bewohnt, sondern auch beherrscht wurde<sup>8)</sup>. War Peteese dann vielleicht ein "Gesandter" des philistäischen Fünfstädtebundes am Hof der Pharaonen? Oder soll man sich daran erinnern, dass in der Ramesidenzeit eine einzelne der später philistäischen Städte, nämlich Gaza, als "die Stadt des Kanaan" schlechthin benannt zu werden pflegte<sup>9)</sup>, und annehmen, dass diese spezialisierte Verwendung des von Hause aus viel umfassenderen Namens "Kanaan" in den folgenden Jahrhunderten wenigstens bei den Ägyptern noch fortlebte und dass Peteese dann etwa nur als "Gesandter" des philistäischen Fürsten von Gaza an den Nil kam? Diese Alternative wird meines Erachtens offen bleiben müssen, solange es an weiteren Zeugnissen für den Bedeutungsumfang und Verwendungsbereich der Namen in der Spätzeit Ägyptens fehlt.

Auch bei dieser veränderten Interpretation behält der Titel Peteeses seinen Wert als Zeugnis für den Fortbestand der politischen Beziehungen und des diplomatischen Verkehrs zwischen Palästina und Ägypten in den Jahrhunderten nach dem Untergang des Neuen Reiches. Gerade bei den Philistern muss in Anbetracht ihrer geographischen Situation und der historischen Umstände ihrer Ansiedlung und Herrschaftsbildung in der südwestlichen Küstenebene Palästinas damit gerechnet werden, dass sie dauernd, wenn auch gewiss mit mancherlei Schwankungen, von den Pharaonen abhängig blieben. Um so öfter ergab sich die Notwendigkeit, dass ein "Gesandter des philistäischen Kanaan" nach Ägypten geschickt wurde, und um so besser ist es zu verstehen, dass sich der eine oder andere von ihnen die Lebensgewohnheiten des Landes aneignete, in dem er die Interessen seines palästinischen Heimatstaates zu vertreten hatte. Unser Peteese hat sich nicht nur auf einer echt ägyptischen Statuette verewigt, sondern auch einen zu seiner Zeit sehr beliebten ägyptischen Namen angenommen, während sein Vater noch gut kanaänisch *'pj*, also etwa Ophai oder Ephai hiess<sup>10)</sup>; desgleichen sind die Formeln seiner Inschriften und die ehrenden Prädikate, die seinen Amtstitel begleiten, rein ägyptisch. Die Statuette soll im Delta gefunden worden sein, wo die Pharaonen der Spätzeit residierten; vielleicht ist Peteese dort während einer seiner Missionen gestorben und mit allen ägyptischen Ehren bestattet worden.

Leipzig, August 1952

Albrecht ALT

<sup>8)</sup> Vgl. Schweizerische Theol. Umschau 20 (1950, 16 ff.

<sup>9)</sup> ZDPV 67 (1944), 4.

<sup>10)</sup> Der Name *'pj* ist in ägyptischen Texten sonst nicht bezeugt, hingegen in Jer. 40, 8 für einen Judäer (vgl. Noth, Die israelitischen Personennamen (1928), 230). Auch dieser Name ist übrigens auf der Statuette rein alphabetisch geschrieben.

# Some Notes on the Inscriptions of Esarhaddon

The translators of prism A (A bel, Keilinschr. Bibl. II 124 ff; Luckenbill, Ancient Records II § 525 ff, 596 ff) take it for granted, that this prism ends abruptly, a good deal before the real termination of the text, and refer for the continuation to prism B, with which the remains of the conclusion of prism C (considered as a duplicate of A without this defect) agree. I believe, however, that A is complete in itself, or better, that it was complete, before the last line of the text and the limmu were broken off. The exact duplicate of A, published by Stephens, YOS IX No. 76, continues after VI 56 of A with *ipparkâ idâša*; then follows the only double stroke in the whole text, and it can easily be shown, that after this double stroke there is only room for the limmu. The speech to the later kings therefore lacks in the A-class of prisms, while it is present in B and C. The second characteristic of C is, that it has a detailed account of the expedition against the Sealand at the beginning of the campaigns (Bezold, Catalogue p. 937 f; Luckenbill § 541); in A it is dealt with briefly as the 8th episode. This characteristic too it shares with B. Scheil, RA 18, 3 mentions a prism, the remaining portion of which contains lines I 40—51 and VI 31—48 of A. If it was a six-sided prism of about the same size as the other copies of A and C, it is likely, that at the end of col. I  $\pm 5$  lines are lacking; it seems certain then, that at the end of col. VI not more than  $\pm 10$  lines have been broken off; so there is no room left for the 14 lines of the speech to the later kings. The expedition against Sanduarri is dealt with in the first column, while in C it figures in the middle(!) of col. II; so the text of Scheil too shares the sequence of campaigns of A.

In Thompson's *Prism of Esarhaddon* I 20, Thompson and Meissner (SPAW, Ph. hist. Kl. 1932, 254) read: *ina arhi šal-lim* „in a propitious month“, which, however, is contrary to all rules of Akkadian grammar. From BA III 238, 46 and RA 30, 73, it seems certain, that IGI is an error for ME; perhaps it is a contamination of MI and ME. Line V 44 of Thompson's prism of Ashurbanipal does not refute my reading *šal-me* (!). Cf. also Iraq 7, 97, 31.

On the analogy of *ir-si-it la i-du-u* (BA III 242, 17) and *a-mat la i-du-u* (Zimmern, BBR I 54), it seems certain, that in Esarh. Thompson I 84 we should read: *mât lâ idû-u, not lâ mudû-u* (Thompson) or *lâ uddi* (Haupt-Albright, JAOS 35, 392).

Esarh. Th. III 41 reads: *abul qabal âli ša (âl) Ninua (ki)*; A II 3 however, reads instead of *qabal âli*: *ša UD. DU*. In VR 9, 109 f apparently the same gate is called *abullu ša si-it (d) šamši (-ši) ša qabal (âl) Ninua (ki)* etc., in VR 9, 13 f *abul qabal (âl) Ninua (ki)* etc. It therefore seems probable, that also in Esarh. Th. we should read: *abullu ša šit šamši (UD.<UD.>DU*; another case of haplography occurs in A II 45).

Esarh. Th. V 74. The conjecture *šu-<ta>hu-u-ti* „made in duplicate“ (cf. ib. VI 18) may perhaps be worth consideration.

The reading *bit-tan-ni* „Palast“ (Delitzsch, HWB 172 a) in A V 32 is confirmed by Esarh. Th. VI 5 *bit šarri* as against Meissner-Rost, BA III 212 f and Klauber, LSS V/3, 33; cf. also Dougher-

t y, AASOR V, 40 ff and KAH I 49,3; 43, 3; 44, 2. Esarh. Th. VI 35. Read *u[l-t]û „when“*.

Esarh. Th. VI 53, HWB 447 b reads *nigulû*, Thompson *šamna gulâ*, Jean, Ar. Or. 17 I 326, *šamnu gulâ* or *iâ-gu-la-a*. On the analogy of *kargulû*, *urgulû* (JNES 8, 177), *nungulû* (RA 42, 27) etc., it seems certain, that the signs *NI.GU.LA.A* form one word. Delitzsch's reading is out of question as *NI „oil“* is pronounced *i* or *iâ* in Sumerian. As the reading *iâ* for *NI* does not occur in Akkadian texts, it is probable, that *i-gu-la-a* is the correct reading. Cf. also *i-ku-ku „fish-oil“* (Langdon, RA 33, 193 f), *<i-ku-ke<sub>4</sub>*.

K 8544 (Winckler, Forschungen I 532 ff; Luckenbill § 569 f) is ascribed to Esarhaddon. This attribution is however wrong, as the reverse is an almost exact duplicate of VS I No. 77, obv. 10—29, lines 1—10 also of IR 43 f, 32—42; both texts are inscriptions of Sennacherib. In the obverse it is Sennacherib, who tells us, that he has taken captive the queen of the Arabs with her gods; this narrative is not identical with the corresponding portion of VS I No. 77.

VS I No. 78 rev. 4 can be fully restored from Esarh. Th. II 23, cf. also BA III 252, VII 5 ff. Is the reading *nišê* in BA III 301, 21 correct? One would expect *ilâni* or, if need be, *nabbê* (cf. Meissner, MAOG XI/1—2, 62 f).

JAOS 71, 1 ff, V 1 Steele reads *AD.ME.NUN*. *AS.ÂM*. His translation „for one year“ is ingenious and certainly correct; the reading *NUN* however seems to be an error. This expression reminded me of the old crux BA III 222, IV 14 = 226, 16 f = 244, 13, where in a similar context we read *AD.ME.GAN* or *KAR*. Consulting CT 19, 18, 3b we see, that there too this reading is very well possible. As in V 8 of Steele's text *NUN* is written differently, it seems certain, that also ib. V 1 we should read *AD.ME.GAN/KAR*. Deimel, ŠL 145, 47 should be corrected accordingly.

KAH I No. 52, 2. The reading *aban na-aḫ-bi-i II* seems to be worth of consideration. The text was found in duplicate; that *naḫbû's* of stone did exist is proved by Amarna 14, III 63.

IR 49, III 14 we should read *[iš-tap-pa]ra*, cf. CT 34, 1, IV, 7. III 16 Luckenbill (AJSL 41, 165) reads *[as-ḫu-ut?]*; from JAOS 71, 5, III 40 the reading *[ap]-laḫ* seems more probable.

The prism of Esarhaddon, published by Boissier RA 30, 73 ff, is a duplicate of Brit. Mus. 78223, translated by Luckenbill § 648 ff. Col. B completes BA III 333, III 9 ff and 329, VI (should be IV) 1 ff: *ina [ar]ḫi šal-me ū-me še-me-e si-ir uš-še(ši)-šu maḫ-ru-u-ti I ammatu ul a-še-iṭ 1/2 (1 1/2?) ammatu ul ut-tir ki-i pi(pi-i) ušurti-šu maḫ-ri-ti at-ta-di te(tim)-me-en-šu E. SAG. ILA êkal ilâni MA.AT.KUR SU?HI?RU?UM? tam-šil E. ŠAR.RA mi-iḫ-rit (cf. En. el. IV 142) šu-bat (d) Ea tam-šil MULIKU (cf. Ungnad, AFO 14, 258) ar-šip u-šak-lil u-šaq-qi la ... etc. A collation of Boissier's text would be useful. With the help of the Geneva-text, we can complete BA III 256, IX 1 ff as follows: *(is) ḫaṭtu i-šir-[tu] mu-r[ap-pi-šat] ma-a-ti ši-b [ir-ri iz]-zi* etc. (cf. IR 43 f, 5 f, Layard, Inscriptions 38, 5 f and VS I No. 78, rev. 32).*

In BA III 329, V (VII) 15 and parallels occurs a



word *ša-a-mu-te/ti/tu*. Maybe we should read *ša a-mu-te/ti/tu* „haruspices”, cf. the Old-Babylonian *šut tērētum* (W alther, LSS VI/4-6, 161 ff).

CT 37, 23 (cf. Meissner AFO 3, 13 f), line 13 should be completed [*hattu ram-ni-šu im-qut-su-ma*, cf. Esarh. Th. III 74. IV 74, Muss-Arnolt 347. In the parallel passage of Esarh. Th. III 74 in prism A *rāmani-šu* is omitted; therefore, *hattu rāmanišu imqutsuma* does not materially differ from *hattu imqutsuma*.

Iraq 7, 96 No. 11, 1 should be read: *mār šarri rabū-u ša bit ri-du-u-te*; 3 should be read *um-ma-nu-te lit-mu-du*. In Iraq 7, 97 No. 13 some lines can be supplied from Bauer, *Assurbanipal* pl. 62.

Clay YOS I No. 41, 19. Read *tas-hur*, not *taš-mur*.

KAH I 75, obv. 1. Read: [*u (m) Te-uš-pa-a*]. Rev. 12 *DI.KUD!* (cf. BA III 236, 35). Sm. 1079 (Bauer, *Assurbanipal* pl. 50, cf. ib. p. 85) can be used for restoring the end of KAH I 75; it completes rev. 21 (*i-na šip-pat (i)š kirī*); in 22 it confirms *palgu (pal-gi)* and completes the end (*ina ši-pir apkalli KA.LU.H.UD. DA*); in 23 it confirms Bezold's restoration (Sitzber. Heidelb. A. d. W., Ph. hist. Kl. 1915, 8, 63).

K 4487 (Bauer, *Assurbanipal* pl. 41) is a duplicate of K 2711 (BA III 264 ff); it enables us to restore the greater part of K 2711, 27 ff: *MEŠ ultu libbi mātâte ša-ti-na ša (d) Aššur bēlu rabū-u ina qāti-ia im-nu-u ar-kus [ina lil-] me-it hurāsi kaspi abnē ki-šit-ti [two names of countries?] u šal-lat māt Mu-šur u māt Ku-u-si [ša ina tukul-]ti (d) Aššur bēli-ia ik-š[u-da qātā-ia the sanctuaries of] māt Šumeri u Akkadī (ki) u-ḫi-iz-ma kīma ū-me u-nam-mir*.

Leiden, April 1952

R. BORGER

\*\*\*

### Une Ère d'Alexandre le Grand en Babylonie?

Le Docteur Gouy, d'Orly, veut bien m'autoriser à publier ici une petite tablette (31 × 43 mm.) de sa collection. Ce „prêt d'argent”, dont l'argile beige-clair et l'écriture soignée évoquent aussitôt les documents séleucides d'Uruk, présente quelques particularités intéressantes:

Ligne 5: Entre la clause de garantie mutuelle des deux débiteurs et la clause d'intérêt, s'insère une formule inédite -à ma connaissance. Comme la fin de cette formule ne peut guère être lue autrement que: *amahhar*, le *ka* qui précède doit rendre le suffixe possessif 2° p.msc. sg. Si nous rapprochons maintenant le „résidu” ainsi obtenu du: *ša qerbi eṭṭer*, habituel à cette place (1), nous sommes enclins à conclure que: *ša ka-da-a-ka*, peut être un équivalent de *ša qerbi(-ka)* („celui qui est auprès de(?) (qādu?) toi”: „celui qui (t')est le plus proche, ton „prochain””).

Ligne 17: La fin de cette ligne est en mauvais état. Cependant, les deux derniers signes transcrits ne paraissent pas pouvoir prêter à confusion. Le chiffre 10 est net. Il est suivi d'une double rangée de petits clous horizontaux, au nombre de 9 (plutôt que: 8). L'emploi des verticaux est de règle, vers cette époque, pour les chiffres

(1) Cf. en dernier lieu: Cardascia, *Les archives des Mura* 31, 31ss.

d'années, mais, çà et là, on trouve aussi des horizontaux p. ex. dans certains documents achéménides.

Ligne 18: Le problème se réduit ici à identifier un souverain dont

- 1°) le titre soit „roi des pays”,
- 2°) le nom finisse en -*ipuš*.

La première condition limite notre choix entre Xerxès ou ses successeurs (San Nicolò — Ungnad, *NRVU*, Glossar, 156), et les prédécesseurs de Seleucus (2). Dans cette période, un seul nom royal connu s'adapte à la finale citée: celui de Philippe. Aussi pouvons-nous lire, presque sans hésiter: 450 (!) (3)-*ipuš*, c'est à dire „Bel-*ipuš*” (4). Le scribe semble avoir voulu rattacher ainsi à l'antique nom propre babylonien Bel-*ipuš*, toujours florissant, un nom propre étranger qu'il entendait probablement: Pil(i)pēs, mais ce n'était là qu'un à-peu-près parmi d'autres, puisque Bel-*ipuš*, un peu plus tard, était correctement transcrit βηλιφορ (Schilei-co, AfO 5, pl. 8, pp. 11ss.).

Lignes 17 & 18: Une nouvelle difficulté surgit du rapprochement entre les deux interprétations précédentes: Philippe (Arrhidée) n'a régné que 7 ans. Cette difficulté paraît s'évanouir si on renonce à la traduction: „19° année de”, et si on admet, en dépit de sa nouveauté (5) relative, celle qui lui est ici préférée. Une formule de datation analogue, par ère, sera utilisée quelques années plus tard (séleucide, puis, arsacide). Nous savons, d'autre part (6), qu'en Babylonie le règne d'Alexandre était compté, tantôt de son avènement en Macédoine (-336), tantôt de son avènement à Babylone (-330). Enfin, rien ne nous semble plus aisément explicable que cette façon discrète de rattacher et d'appuyer la légitimité du bâtard et imbécile Philippe à la gloire de son frère. La 19° année en question apparaîtrait ainsi comme la 18° année après celle où Alexandre accéda au trône de son père, soit: 318/7 av. J.-C., soit encore: la 6° année de Philippe Arrhidée.

1 *ma-na kaspu šā* 1<sup>1</sup> „Nabu-eṭir ina muḫ-ḫi  
Li-ši-ru u Daian-<sup>1</sup> „Marduk  
māre šā 1<sup>1</sup> „Bel-aḫe-erba  
ištēn<sup>en</sup> pu-ut šā-ni-i na-šu-ū

- 5) *šā ka-da-a-ka a-maḫ-ḫar ul-tu*  
am 15<sup>K</sup> *šā* arāh<sup>arāh</sup> *simān ina muḫ-ḫi* 1 *ma-né-e*  
1 1/2 *šiqḷu kaspu šā arḫi ina muḫ-ḫi-šu i-rab-bi*  
*mim-mu-šu šā āli u šēri ma-la ba-šu (!)-ū*  
[*ma*]š (?) *-ka-nu šā* 1<sup>1</sup> „Nabu-eṭir [ra-šu-]ū (?)

(2) Antiochus II, dans Schroeder, VS 15, No. 20, et Phraate II, dans Strassmaier, ZA 8, 111, sont des exceptions trop rares pour être prises en considération, sans d'autres raisons valables.

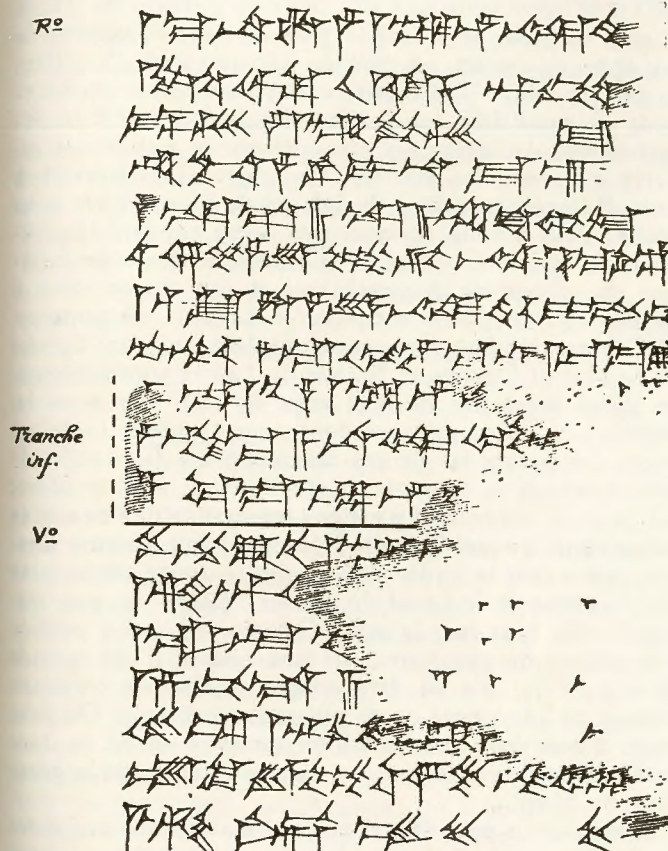
(3) L'erreur du scribe sur le „chiffre” de Bēl est d'autant plus vénielle que 450, pour: Ea, n'est pas usité dans l'onomastique néo-babylonienne. 450, au contraire, pour Bēl, s'y rencontre assez fréquemment.

(4) Cf. un „jeu graphique” analogue, dans „An (= 60)-ti-i-ku-su (Schroeder, VS 15, p. VIII).

(5) Les autres textes juridiques du règne de Philippe Arrhidée (Clay, BE 8, No. 129; Figulla, UET 4, No. 43; Contenau, TCL 13, No. 249) sont datés des années 7, ou 8 (immédiatement post-mortem), de ce roi.

(6) Cf. Parker & Dubberstein, SAOC 24, 2° édit., 17.

- 10) *šā-nam-ma a-na muḫ-ḫi ul [išalla]*  
*a-di-i* 1<sup>1</sup> „Nabu-eṭir [kaspa-šu inneṭer]  
am 1<sup>1</sup> *mu-kin-nu* 1<sup>1</sup> „Na [bu-...  
1<sup>1</sup> *Silim-1* [š[ar(?)...  
1<sup>1</sup> *Al-la-nu* [...  
15) 1<sup>1</sup> *Za-bi-da-a* [...  
*u* am 1<sup>1</sup> *tupšarru* 1<sup>1</sup> „Mardu[k-...  
*Uruk* 1<sup>1</sup> *arāh* *simān* am 14<sup>K</sup> *šattu* 10 + 9(?) [K]  
1<sup>1</sup> *Bel (!)-ipuš* *šār mātāti*



„(C'est une créance de) 1 mine d'argent que N. a sur L. et D., fils de B. Ils sont garants l'un de l'autre (selon la formule:”) Je toucherai (éventuellement, mon remboursement de) celui qui est auprès (?) de toi (”. A compter) du 15 Siman, en sus de 1 mine, (la créance) augmentera de 1 1/2 sicile d'argent par mois. Tout (7) bien de ville et de campagne, sans exception, est sûreté de N. Un autre [créancier] n'aura pas [de droit] là-dessus, jusqu'à ce que N., [son argent lui soit payé]. Témoins: N. ..., S. ..., Allon ..., Zébédée ...; et scribe: M. ...  
Uruk, 14 Siman, 19 (?) [°] année, Philippe étant roi des pays ((8) = 1° Juillet 318).

Paris, avril 1952

JEAN NOUGAYROL

La présente note a fait l'objet d'une courte communication à la Société Asiatique de Paris, le 11 Janvier der-

(7) „Tout son bien”, porte le texte accadien: ce qui signifie sans doute: tout le bien du premier nommé des deux (cf. 1.5).

(8) D'après les tables de Parker & Dubberstein, l.c.

nier. Sa conclusion demeure fragile, puisqu'elle prend appui sur des lectures sujettes à controverse. Elle n'en a pas moins été accueillie avec un certain intérêt. Au cours de la séance suivante de la Société, M. Isidore Lévy a repris l'ensemble de la question et s'est déclaré plutôt en faveur d'une ère possible de Philippe Arrhidée, partant, non de l'avènement, mais de la mort, d'Alexandre. MM. Cavaignac et de Menasce ont bien voulu me faire savoir qu'ils étaient parvenus, indépendamment, à une opinion du même genre que celle de M. Isidore Lévy.

\*\*\*

### Ein Beitrag zur Auffüllung des Textes von Enuma Eliš I, Z. 104 ff.

Die Stelle Enuma Eliš I Z. 104 ff. ist trotz der bisher bekannten Quellen (s. dazu zuletzt Labat, Le poème babylonien de la Création, S. 76) noch nicht lückenlos wiederhergestellt. Jetzt lassen sich diese fehlenden Stellen durch einen weiteren Assurtext, allerdings leider auch nur teilweise, auffüllen. Die Tafel hat die Nummern VAT 14109 + 14149 + 14147 (letzteres Fragment ist von F. Köcher angefügt worden). Die Wiedergabe in Keilschrift wird man in „Literarische Keilschrifttexte aus Assur” Nr. 3 finden. Der Text umfasst in zerstörtem Zustand die Zeilen I Z. 55-125.

Für die Zeilen 55-103 kommen zu den bisher bekannten Varianten einige neue hinzu. Sie seien hier zunächst notiert.

Z. 57: *iš-[mu-nim]*; Z. 61: *ū-šu-rat*; Z. 62: *šu-tu-ra*; Z. 64: *šit-tu*; Z. 66: *mu-um-mu* hier u. sonst ohne (d); Z. 68: *me-lam-mi-šu*; Z. 70: *i-tas-si[r]*; Z. 79: *ina aṭ-ma-ni ū[šu-ra-ti]*; Z. 83: *ib-ni-šum[-ma]*; Z. 87: *IGI(2)-šu*; Z. 88: *muš-ši-ir*; Z. 89: (d) *a-num* für (d) *laḫ-mu*; Z. 91: *šu-un-na-ta*; Z. 96: *it-ta[-an-paḫ]*; Z. 97: *ir-bu-* a(l)-*ta-a*; Z. 100: *i-lit-tam*; Z. 101: [ma-ri ū-ti ma-ri ū-ti]; Z. 103: [ma-ri (d) *šamši*(š) [(d) *šamši*(š) *šā šamē*; Z. 103: *meš(!)-rit* für *eš-rit*.

Mit Z. 104 beginnen die Ergänzungen. Z. 104: *pu-ul-ḫa-a-tu ḫa-am(!)-si-na eli-šu kām[-ra]* „Furchtbarkeit mit ihrem Brand (Text falsch anstatt *ḫamāšina*) ist auf ihn gehäuft”. Z. 105: *ib-ni-ma šā-ar ir-bit-ta. ū-al-lid (d)a[-num]* „es erschuf Anu vier Winde”. Z. 106: *qa(?) lu-sū ū-ma-al-la-a(?) [-ma] aṭ-ṭal ŠI mil[-li]* „sein ... füllte er an, ...”. Auf jeden Fall ist die bisherige Lesung *ū-kal-la-a-ma* als falsch erwiesen. Für *muš-ru-uš-šu* am Anfang ist kein Platz. Das *ŠI* steht soweit von RI entfernt und so nahe an *mil*, dass mindestens eine Zugehörigkeit zu RI unwahrscheinlich ist. Wie der Satz zu übersetzen ist, weiss ich vorläufig nicht. Es folgt eine Zeile, die bisher nicht bekannt war. Z. 106a: [*i*]b-*šim ip-ri me-ḫa-a ū-šā-az[-nin]* „er rief ins Dasein Staub(wolken?), liess den Südwind regnen”. Z. 107: [*ū*]-*šab-ši a-ga-am-ma ū-dal-laḫ [ti [-amat]* „er liess entstehen einen Sumpf, verwirrte Tiamat”. Z. 108: [*da*]l-*ḫat ti-amat-ma ur-ra u mūši i-dul[-la]*. Z. 109: *ilū (AN.AN) la šup-šu-ḫa-at(?) [i(?)]-zab-bi-lu šā-ri[-iṣ]* „die Götter beruhigt sie nicht, sie tragen herbei ...”. AT könnte auch ein I sein; aber dahinter sind Spuren eines Zeichens, die am ehesten als I zu deuten wären, es sei denn, dass sie mit dem



folgenden ZAB zu KIB zusammengefasst werden können. In diesem Falle steht aber die Variante *za-bi-lu* entgegen. Z. 110: *ik-tap-du-ma kar-šu-uz-zu-nu li-mut-[im(?)]*. Z. 111: *[a-]na ti-amat um-mi-šu-nu* (also nicht *a-ḫu-šu-nu-tu*) *šu-nu(!) iz-zak-r[u]*. Z. 112: *[i-]nu-uš-šu apsā ḫa-ram-ki i-na-ru-ma*. Z. 113: *[i-du-]uš-šu la tal-li-ki-ma qa-liš taš-bi*. Z. 114: *[ib-ni] šā-ar ir-bit-ti* (*ša-aš-ši-ri* also falsch) *šā pu-luḫ-ti*. Z. 115: *[ša-lu-]uḫ kar-ši-ki(?) [-m]a ul ni-šal-lal ni-i-nu*.

In der Folge ist nur etwa die Hälfte der Zeilen erhalten, und zwar ist die erste Hälfte leider abgebrochen, Ergänzungen sind daher von hier ab nicht mehr möglich. Ich gebe die Varianten. Z. 116: ZUAB *ḫa-ram-ki*. Z. 118: *dul-lu-ḫiṣ ta-dul-li*. Z. 119: *ul tū-ri-me-na-ši*. Z. 120: *i-na-tu-u-n[i]*. Z. 122: *tir-r[a]*. Z. 123: *šuk[-ni]*. Z. 124: *eli*.

Schade, dass der Text gerade in den Zeilen 116 ff. versagt. Sonst wäre die letzte bedeutsame Lücke in Tafel 1 geschlossen worden. Hoffentlich gelingt es, unter den vielen, z. T. noch nicht registrierten, kleinen und kleinsten Fragmenten der Assursammlung das Reststück zu finden.

Berlin, Juni 1952

Erich EBELING

\* \*

### Le canal Išim-Iaḫdunlim

Les archives épistolaires de Mari ont attiré l'attention sur le rôle essentiel joué par l'irrigation dans la vie économique du pays. La fertilité des plaines riveraines de l'Euphrate était assurée par un réseau de canaux, dont certains nous sont connus par les textes. L'un d'entre eux, qui porte un nom d'un type inusité, le canal Išim-Iaḫdunlim, est mis particulièrement en évidence dans les lettres de Kibri-Dagan, gouverneur de la ville de Terqa, au nord de Mari<sup>1)</sup>. Sur la carte du district de Terqa qui accompagne mon volume de la *Correspondance de Kibri-Dagan* (*Archives Royales de Mari*, III) et qui a été dressée par les soins de M. P. Hamelin, ancien membre de la Mission Archéologique de Mari, le nom du canal en question est attribué à un canal ancien dont on retrouve les vestiges sur la rive gauche de l'Euphrate, le nahr Dawrin. Cette identification mérite une explication.

Le canal Išim-Iaḫdunlim fut l'oeuvre du roi Iaḫdunlim, père de Zimrilim, qui le creusa pour alimenter en eau une fondation nouvelle, à laquelle il laissa également son nom: Dûr-Iaḫdunlim (RA 33 [1936], p. 51—52, col. II: 9—23), et dont nous ignorons l'emplacement exact, vraisemblablement dans le district de Sagarâtum (cf. ARM II, no. 101 : 25—26; no. 107 : 11, 23). Sur le tracé du canal, nos renseignements sont pauvres; les localités qu'il arrose, outre Dûr-Iaḫdunlim, nous sont inconnues par ailleurs. Toutefois, un passage d'une lettre de Kibri-Dagan montre que les travaux que le gouverneur de Terqa fait exécuter sur le canal intéressent en même temps deux de ses collègues (ARM III, no. 79 : 11'—

<sup>1)</sup> ARM III, no. 1 : 6; no. 76 : 12; no. 79 : 7. C'est du même canal qu'il est question également dans les lettres nos 4 et 5, par comparaison avec le no. 76. Sur le nom du canal, voir A. L. Oppenheim, JNES 11 (1952), p. 137.

14'): Baḫdilim, qui administre la capitale (cf. RA 42 [1948], p. 35 et suiv.) et Iaqqim-Addu, le gouverneur de Sagarâtum sur le Habur<sup>2)</sup>. Il s'ensuit que le canal coulait à travers les trois districts voisins de Mari, de Terqa et de Sagarâtum.

De son côté, le nahr Dawrin, dont on relève encore partiellement le tracé, était destiné à joindre le Habur à l'Euphrate. Il suit une direction parallèle à celle du Habur, qu'il quitte à hauteur du village actuel de Secher (as-Siĥer selon Musil), à une vingtaine de kilomètres au dessus de l'Euphrate, puis à celle du fleuve lui-même dont il se rapproche très fort dans les parages de Terqa et qu'il finit par rejoindre, à plus de cent kilomètres de son point de départ, au pied de l'éperon rocheux d'Erzi, au sud de Mari<sup>3)</sup>. Ce parcours conviendrait parfaitement au canal Išim-Iaḫdunlim. Or l'existence d'un important canal d'irrigation alimenté par le Habur est attestée à travers les siècles. Un papyrus découvert à Dura-Europos et datant du IIIe siècle de notre ère nous révèle, déjà à cette époque, des noms connus. Un vétéran de la IIIe Cohorte de Thraces achète à un habitant du village de Σαχαρῖδαουαράνη un champ situé à Ζαιραδάσσαχαράνη; l'acte est passé à Σαχαράνη, où cantonne la Cohorte<sup>4)</sup>. Les rapports entre δαουαράνη et Σαχαράνη d'une part et Dawrin et Secher de l'autre sont évidents. Le canal n'est pas désigné sous le nom que nous lui connaissons aujourd'hui et dont nous ignorons l'origine; l'acte, énumérant les limites du champ qui fait l'objet de la transaction, se contente de mentionner: κανάλιν ὕδατος καὶ Ἀβούρα ποταμός. Il n'est pas impossible que ce soit ce même canal auquel Tukulti-Ninurta II fait allusion lorsque, remontant la vallée de l'Euphrate douze siècles plus tôt, il rencontre le canal du Habur: *palgu ša nār ḫa-bur*<sup>5)</sup>. En tout cas, le nahr Dawrin, tel qu'on peut le voir encore de nos jours, est une oeuvre d'une grande envergure qui n'a pu être conçue et réalisée qu'à une époque de prospérité et de puissance politique. On peut donc, à bon droit semble-t-il, reconnaître en lui la trace de l'activité du roi Iaḫdunlim, un des artisans de la grandeur de Mari.

Il est permis peut-être d'avancer maintenant une autre hypothèse: ne faut-il pas identifier Secher-Σαχαράνη avec l'ancienne cité de Sagarâtum<sup>6)</sup>? Les deux vocables fe-

<sup>2)</sup> Sur cette localité, voir G. Dossin, RA 35 (1938), p. 185, note 2, et F. Thureau-Dangin, *La chronologie de la 1ère dynastie babylonienne*, Mémoires de l'Académie, t. XLIII, 2e partie (1942) p. 22 du tiré à part.

<sup>3)</sup> Voir notamment A. T. Clay, JAOS 44 (1924), p. 191—192; A. Musil, *The Middle Euphrates* (New York, 1927), p. 82, 173, 204, 221, 339, 340 et carte; R. du Mesnil du Buisson, *Baghouz* (Leyde, 1948), p. 3, 8 et suiv. Le nom du canal est transcrit différemment: Daourine, Daoürin, Dawrin, Dawwarin. Au Moyen âge, les auteurs arabes font état d'un district de Dawrin: cf. A. Musil, *ibid.*, p. 338—340.

<sup>4)</sup> Papyrus no 101 publié par C. B. Welles dans *The Excavations at Dura-Europos, Preliminary Report of the 7th and 8th Seasons of Work* (New Haven, 1939), p. 433—438. Les noms propres araméens en ont été étudiés par A. Goetze, *ibid.*, p. 438—441.

<sup>5)</sup> V. Scheil, *Annales de Tukulti-Ninip II*, rev., I, 13—14. Le texte n'est pas suffisamment explicite pour écarter d'autres interprétations; cf. S. Horn, ZA 34 (1922), p. 151—152, et F. Thureau-Dangin, Syria 5 (1924), p. 277.

<sup>6)</sup> M. Dossin a proposé naguère, *loc.cit.*, de retrouver Sagarâtum sous le tell qui se dresse près de Sawar (ou Suwar), sur la rive droite du Habur, à environ 40 kilomètres de son confluent avec l'Euphrate,

raient allusion aux barrages établis sur le Habur<sup>7)</sup>, qui sont d'ailleurs mentionnés par les textes (ARM III, no. 2 : 12; no. 80 : 9; RA 35 [1938], p. 185, note 2) et qui devaient faciliter l'écoulement des eaux de la rivière vers son canal de dérivation. C'est peut-être la réfection d'ouvrages de ce genre qu'évoque la formule, malheureusement imprécise, de la 33e année de Samsu-iluna.

Bruxelles, mai 1952

J.-R. KUPPER

\* \*

### Ein Tempelvorsteher der Stadt Ur und seine Familie

Seitdem im Jahre 1947 Léon Legrain, Curator of the Babylonian Section of the University Museum (Philadelphia) in der Textsammlung „*Ur Excavations Texts*“ (III) unter dem Titel *Business Documents of the Third Dynasty of Ur* die stattliche Zahl von 1803 Tontafelurkunden in sauberer Autographie mit entsprechenden Wort- und Sachlisten veröffentlicht hat, ist den Sumerologen und Kulturhistorikern ein ansehnliches Material zur Verfügung gestellt worden, aus dem sie nicht nur den bisher bekannten Wortschatz der sumerischen Sprache ganz merklich erweitern, sondern auch in Originalzeitdokumenten die authentischen Kulturverhältnisse einer nicht unbedeutenden Blüteperiode sumerischer Geschichte erschliessen können. Eine besondere Aufmerksamkeit dürften die Bibelforscher dieser Epoche zuwenden, da „Ur der Chaldäer“ nach den biblischen Berichten (Gen. 11, 26 ff., Gen. 15, 7 und Neh. 9, 7) die Geburtsstadt des Patriarchen Abraham, und somit die Wiege des israelitischen Volkes war.

Aus dieser Textmasse wollen wir eine kleine Urkunde herausgreifen, die als orientierendes Spezimen dafür gelten kann, mit welcher Genauigkeit und mit welchen konkreten Einzelheiten Handel und Wandel im alltäglichen Leben der damaligen Bürgerschaft von Ur uns dokumentarisch überliefert worden ist. Es handelt sich um ein Verzeichnis der Familienmitglieder eines Tempelvorstehers, Vater, Mutter, zwei Söhne und drei Töchter, die namentlich mit Angabe des Familienverhältnisses in der Liste verzeichnet sind. Leider ist der sonst übliche Schlussvermerk zur Charakterisierung eines Dokumentes weggebrochen. Auch das Datum fehlt, weil es sich nicht um einen an einem bestimmten Tage abgeschlossenen Vertrag handelt.

I. Nr. 93 (U. 4040)

- 1) ....[Ur]-nigìn-gar sangu
- 2) Gîm-<sup>d</sup>Šul-gi-ra dam
- 3) Lû-nin-mà dumu-nitá
- 4) Ara-da-la dumu-nitá
- 5) Gîm-gán-e<sub>11</sub> dumu-sal
- 6) <sup>d</sup>In-na-kam dumu-sal
- 7) Nam-nin-e-ba-a-b-du<sub>7</sub> dumu-sal
- 8) dam dumu' Ur-nigìn-gar-me-šè
- 9) <sup>d</sup>Nin-a-zi-SAR-a-me-šè
- 10) .....

<sup>7)</sup> Σαχαράνη a déjà été expliqué de cette façon par A. Goetze, *loc.cit.*, p. 440. Pour Sagarâtum, dont il existe aussi des graphies *Sag-ga-ra-tim* (ARM II, no. 69 : 13; TCL I, no. 146 : 22) et *Sa-an-ga-ra-tim* (ARM IV, no. 5 : 8), l'explication est plus malaisée, à moins qu'il ne s'agisse d'une étymologie populaire tardive.

### II. Analyse und Kommentar

1) Der Anfang dieser Zeile ist weggebrochen. Da bei den anderen Namen das santag-Zeichen (senkrechter Keilstrich) steht, darf dasselbe auch vor dem ersten Namen angenommen werden. Das ebenfalls fehlende erste Element dieses Namens ist mit Sicherheit zu ergänzen, was aus Zeile 8 zu ersehen ist. Der Name *Ur-nigìn-gar* kommt auch in den anderen Archiven der Ur III-Zeit, besonders im Telloarchiv, sehr häufig vor. Aber auch in Ur selbst tragen mehrere Personen diesen Namen. So Nr. 1334 ein *eng ar*, Nr. 1105 ein *šutuk* <sup>d</sup>*Ama-ra-ḫé-šag*<sub>5</sub>; im Siegel Nr. 1789 bezeichnet er sich als *dub-sar* (*dumu Ab-ba-gi-na*); im Siegel Nr. 1315 erscheint *Šu-iš<sub>4</sub>-tár dub-sar* als *dumu Ur-nigìn-gar*, und im *in-na-ba*-Siegel Nr. 1383 wird *Ur-nigìn-gar* als *arad* des Königs Ibi-Sin bezeugt. Dass in ein und derselben Stadt verschiedentlich homonyme Personennamen zu verzeichnen sind, gilt nicht nur für Ur selbst, sondern trifft auch bei anderen Städten zu. Unterschieden werden sie häufig durch den hinzugefügten Vaternamen und die Berufsbezeichnung. In unserem Text wird *Ur-nigìn-gar* als *sangu* gekennzeichnet, und zwar nach Zeile 9 als *sangu é<sup>d</sup> Nin-a-zi-SAR-a*. *Sangu* wird gewöhnlich als „Priester“ übersetzt. Weshalb, ist uns nicht recht klar, da jeder am Tempel amtierende Bürger so bezeichnet werden könnte. Aus der ganzen Ur III-Literatur sind uns keine typisch priesterlichen Akte, wie Gottesdienst, Opferhandlungen, Leitung von religiösen Kulthandlungen, bekannt, die vom *sangu* vollzogen wurden. Andererseits steht ihm als verantwortlichem Vorsteher alle wirtschaftlichen Transaktionen in der Verwaltung der Tempelgüter zu. Den Nachweis dazu haben wir mit umfassendem Textmaterial in der 2. Nr. des ersten Bandes des *Journal of Cuneiform Studies* (1947) S. 122—142 gebracht. Ihm waren alle Arbeiten und Arbeiter in dieser Verwaltung unterstellt mit der Verpflichtung, dem Stadtpräfekten (*ensi*) monatlich und jährlich schriftlich Rechenschaft abzulegen. Wo kein *sangu* angestellt war, besorgte ein *šabra* die Verwaltung der Tempelgüter. Nur ein *sangu* oder *šabra* stand an der Spitze der Tempelwirtschaft, und weil bei jedem einzelnen Tempel ein *sangu* oder *šabra* amtierte, gab es in derselben Stadt ebenso viele Tempelvorsteher als es Tempelverwaltungen gab. Sie werden demnach nach dem entsprechenden Tempel unterschieden. *Ur-nigìn-gar* aus Ur war, wie es sich aus Z. 9 ergibt, der *sangu* des *é<sup>d</sup> Nin-a-zi-SAR-a*. Als solcher ist er in keiner anderen Urkunde unserer Textsammlung erwähnt.

2) Der theophore Name seiner Gattin ist wohl an keiner anderen Urkunde aus dem Muqajjarsarchiv erwähnt, ist aber in anderen Archiven derselben Zeit anzutreffen. Sie wird als Ehefrau (*dam*) des *Ur-nigìn-gar* bezeichnet, woraus hervorgeht, dass diese Ehe *monogamisch* war. Das scheint auch aus anderen Angaben hervorzugehen: Nr. 95: *Lugala-n-na-a-b-du ù dam-na*; Nr. 1352: *Ur+a-a-ni ù dam-na*; Nr. 1195: *Al-la-ša-ru-um dam Da-da*; Nr. 250: *Da-ti-ki-za dam Da-a-a* u.s.w. Auch sonst geht in den Urkunden anderer Archive in ähnlicher Weise Rede von *dam* in der Einzahl. Nach Z. 8 sind



auch die fünf namentlich verzeichneten Kinder die legalen Kinder der Ehe Ur-nig-in-gar und Gim-Šul-gi-ra.

3) Der Name des ersten Sohnes (dum-un-itá) Lú-nin-mà, bisweilen erweitert als Lú-nin-mà-ka, ist ebenfalls der Name anderer Bürger von Ur und anderer Städte. Die betreffenden Urkunden sind in der Liste der „Personal Names“ einzeln zitiert.

4) Die Namen der vier folgenden Kinder sind weder in den Muqajjar- noch in den Texten der sonst bekannten Archive aufzufinden, obschon uns aus letzteren über 11000 Personennamen bekannt sind.

5) Sonst nicht belegt.

6) Der Name In-na-ka-m könnte als phonetische Schreibung, aber verkürzt, für Innana-ka-m angesehen werden. Das Element ka-m steht häufig bei Namen wie Nanna-r-ka-m, Nanše-ka-m. Ist aber In-na nicht mit Innana gleichzusetzen, dann muss es als ein Gottesnamen angesehen werden, der sonst nirgends bezeugt ist.

7) In dieser Struktur ist auch dieser Name einmalig, obschon alle Einzelelemente bei der Komposition von Personennamen anzutreffen sind.

8) „für(šè) die Frau(und) die Kinder des Ur-nig-in-gar sind sie“. Die fünf in der Liste angeführten Kinder sind somit die ehelichen Kinder von Ur-nig-in-gar und seiner Frau Gim-Šul-gi-ra.

9) „des Tempels der Göttin Nin-a-z-i-SAR-a sind sie“. Hieraus ergibt sich, dass Ur-nig-in-gar als sangu des Tempels von N. amtiert, und dass er mit seiner ganzen Familie innerhalb der Tempelanlage residiert.

Der Name dieser Göttin ist trotz der Fülle der Götternamen aus jener Zeit nirgends belegt. Auch aus den Ausgrabungsberichten konnten wir keinerlei Aufschluss finden über den Standort dieses Tempels in Ur.

10) Hier ist der Text, der nur aus einer einzigen Kurzzeile bestand, leider abgebrochen. Es stand hier das charakteristische Stichwort, wozu diese Liste aufgestellt wurde, so dass wir nicht erraten können, zu welchem Zweck dieses Familienverzeichnis schriftlich festgelegt und in den Archivkasten zur Aufbewahrung für spätere Zeiten geborgen wurde.

Luxemburg, April 1952

N. SCHNEIDER

\* \*

### Eine Bestimmung über das Verfallspfand in den mittelassyrischen Gesetzen

Unter den mittelassyrischen Rechtsurkunden aus der Zeit um ca. 1400 v. Chr. (KAJ) <sup>1)</sup> finden sich eine Reihe von Darlehnstexten, bei denen die Schuld durch ein Verfallspfand gesichert wird, d.h. durch das Recht des Gläubigers, einen ihm verpfändeten Gegenstand bei Nichterfüllung der Schuld zum Fälligkeitstermin ohne Weiteres in Eigentum zu übernehmen. Wie Koschaker, dem wir eine gründliche Bearbeitung dieses Ma-

terials verdanken <sup>2)</sup>, festgestellt hat, ist in diesen Urkunden ein derartiges Verfallspfand lediglich bei einer Verpfändung von Grundstücken nachweisbar, während es bei einer solchen von Mobilien nicht belegt werden kann, obwohl mitunter Söhne und Töchter, Sklaven oder auch Vieh als Pfand bestellt werden <sup>3)</sup>. Jedoch hat Koschaker bei Konstatierung dieser auffallenden Erscheinung sofort die Vermutung ausgesprochen, dass dies wahrscheinlich auf einen Zufall der Überlieferung zurückzuführen sei und gemeint, zur Stützung dieser Vermutung auf eine Bestimmung aus dem zwar ca. 250 Jahre jüngeren, jedoch demselben Rechtskreise angehörenden mittelassyrischen Gesetzbuch hinweisen zu können. Hier werden in Tafel A § 44 (Driver-Miles, *The Assyrian Laws* p. 412) die Befugnisse des Herrn gegenüber einem Assyrier oder einer Assyrierin begrenzt, die als Pfand in dessen Haus verbleiben und „zum vollen Preise“ übernommen werden <sup>4)</sup>. Gewiss erscheint es nicht völlig ausgeschlossen, dass diese Bestimmung auf ein Verfallspfand bezogen werden kann. Viel wahrscheinlicher ist aber, dass die in Frage kommenden Personen ein Lösungspfand darstellten und dass erst nach Fälligkeit der Schuld mit Rücksicht auf das Unvermögen des Schuldners zu ihrer Begleichung und damit zur Auslösung der verpfändeten Personen vereinbart wird, dass diese nunmehr in das Eigentum des Pfandgläubigers übergehen sollten. Hierfür scheint jedenfalls die Wendung a-na šimi ga-me-ir la-qi-ú-ni, „sie sind zum vollen Preise übernommen worden“ (Z. 43) zu sprechen, die ein Charakteristikum für den mittelassyrischen Kaufvertrag bildet <sup>5)</sup>. Einen sicheren Beweis für das Vorkommen des Verfallspfandes an Mobilien im mittelassyrischen Rechtskreis gewährt jedoch eine andere Bestimmung dieses Gesetzbuchs, die wegen des trümmerhaften Zustands, in dem sich der Text an dieser Stelle befindet, noch nicht gewürdigt worden ist und auf die hier hingewiesen werden soll.

Fr. G § 2 („Vs“. Z. 7–13): Driver-Miles p. 450 + Fr. C § 7 (Rs. Z. 1–2): Driver-Miles p. 444 (für Z. 12, 13 vgl. Weidner, *Arch. für Orientforschung* XII p. 76 ff. Tafel III, 1, Z. 12–13)

- 7) [šum-ma ...] ù lu min-ma ša ki-i ša-pár-ti [ki-i kaspi]
- 8) [i-na bit aš-šu]-ra-ja-e us-bu-ni ù e-da-nu e-t[a-te-iq]
- 9) [ki-i e-ta-at-q]ú-ú-ni šum-ma kaspu am-mar šimi-šu ik-[tal-da]
- 10) [up-pu-u]š la-qi šum-ma kaspu am-mar šimi-šu la ik-šu-da]
- 11) [bēl kaspi] ú-pa-aš-ma i-laq-qi [?]
- 12) [...] ú-ta(?) -ad(!) -di qaqqad kaspim-ma ú-[šah-har]
- 13) [šiptu?] la-aš-šu

(7) [Wenn ein Sklave(?), (ein Tier(?)) oder irgend etwas, das als Pfand [für eine Geldforderung] (8) [im Hause eines] Assyriers verbleibt und der Termin [ist ver-

<sup>2)</sup> Neue Keilschriftliche Rechtsurkunden aus der El-Amarna-Zeit, Leipzig 1928, p. 102 ff.  
<sup>3)</sup> KAJ Nr. 17, 22, 28, 53, 65, 70.  
<sup>4)</sup> S. über diese Bestimmung Driver-Miles, a.a.O. p. 284 ff.  
<sup>5)</sup> Koschaker, a.a.O. p. 27 ff.

<sup>1)</sup> E. Ebeling, *Keilschrifttexte aus Assur juristischen Inhalts*, Leipzig 1927.

strichen]: (9) [nachdem er verstrichen ist,] wenn die Forderung den Wert des Pfandgegenstandes [erreicht,] (10) [so gilt es erworben,] übernommen. Wenn die Forderung den Wert des Gegenstandes nicht [erreicht,] (11) [und der Gläubiger] erwirbt es, übernimmt es? (12) [...] ... die reine Summe der Forderung [zieht er ab,] (13) [Zinsen] gibt es (für ihn) nicht.

Bei der Ergänzung ist davon auszugehen, dass die normalen Zeilen dieses Fragments, zu denen Z. 7–10 gehören, ca. 18–20 Zeichen enthalten <sup>6)</sup>. Wie die ca. 8–10 fehlenden Zeichen verteilt werden müssen, zeigt die Verbindungsstelle von Fr. C und G (Z. 12, 13), wonach an der rechten Seite höchstens 2–3 Zeichen fehlen. Zu demselben Ergebnis führt auch eine Betrachtung von Z. 8, die sowohl am Anfang wie am Ende völlig gesichert sein dürfte.

Im einzelnen sei bemerkt: Die Wendung in Z. 7, 8 ki šaparti wašabu, „als Pfand verbleiben“ ist der terminus technicus für ein Pfand an Personen und Vieh <sup>7)</sup>, wobei der Pfandgläubiger durch ina bit X (wašabu), „im Hause des X. (verbleiben)“ angedeutet wird. Damit ergibt sich von selbst die Ergänzung am Anfang von Z. 8; und auch das Ende dieser Zeile ist deutlich, da etequ im Zusammenhang mit edanu auf den Eintritt des Fälligkeitstermins hinweist <sup>8)</sup>.

Schwieriger ist die Ergänzung am Anfang von Z. 7, wo zunächst, jedenfalls theoretisch, in Betracht kommen könnte: „Wenn (a) ein Sohn, (b) eine Tochter, (c) ein Sklave, (d) ein Tier“ (scil. im Haus eines Assyriers verbleibt). Jedoch bietet die Lücke wohl nur für ein, evtl. für zwei Glieder dieser Kette Platz. Nun können wir nicht mit Sicherheit entscheiden, ob ein Verfallspfand an freien Personen überhaupt bestellt werden konnte <sup>9)</sup>; jedenfalls scheint uns aber das nach der Lücke stehende „oder irgendetwas“ eher für einen Sklaven oder ein Tier (evtl. für beides) zu sprechen. Das Ende von Z. 7 „für eine Geldforderung“ dürfte durch den Hinweis auf kaspu, eine Geldforderung, in Z. 9 u. 10 gesichert sein.

Zu Beginn von Z. 9 kann nach der Spur des letzten Zeichens, qu oder bi kaum etwas anderes gestanden haben (eine Hinzufügung von e-da-nu, also ki-i e-da-nu e-ta-at-qu-ú-ni, „nachdem der Termin verstrichen ist“ lässt der vorhandene Raum nicht zu), wie auch die Stilisierung der Urkunden mit einem Verfallspfand an Grundstücken erkennen lässt <sup>10)</sup>. Am Ende dieser Zeile ist ebenso wie bei dem Gegenfall in Z. 10 das Verbum für „(den Wert) erreichen“ erforderlich <sup>11)</sup>.

Der Anfang von Z. 10 ergibt sich aus dem Gegenfall in Z. 11: zur Bedeutung von uppušu, das wir auch in Tafel A § 45 Z. 66 (Driver-Miles p. 412) sowie vor allem in neu-assyrischen Rechtsurkunden finden <sup>12)</sup>, vgl. Koschaker, a.a.O. p. 29 f. Der Beginn von Z. 11 muss das Subjekt zu „er erwirbt es, übernimmt es“ enthalten, somit auf den Gläubiger hingewiesen haben: vgl. für bēl kaspi Tafel A § 48 Z. 44 (Driver-Miles p. 416). Ob an der rechten Seite etwas fehlt, ist zweifelhaft.

<sup>6)</sup> Vgl. die zahlreichen, mit Sicherheit zu ergänzenden Zeilen bei Driver-Miles, a.a.O. p. 440 ff., 450 f. oder bei David, *Symbolae Koschaker* p. 123 ff.

<sup>7)</sup> Koschaker, a.a.O. p. 97.

<sup>8)</sup> Koschaker, a.a.O. p. 102.

<sup>9)</sup> Auffällig ist immerhin der Wortlaut von Fr. C § 3 (Col. I Z. 14–21: Driver-Miles p. 440 ff.), wo schwere Strafen für denjenigen angedroht werden, der einen verpfändeten Assyrier vorzeitig, d.h. vor Erwerb des Eigentums, ins Ausland verkauft. Im Anschluss hieran wird nun der Erwerb des Eigentums durch die Worte angedeutet: „den Assyrier oder die Assyrierin, die zum vollen Preise übernommen sind, darf er ins Ausland verkaufen“. Wie wir bereits bemerkt haben, spricht die Klausel „zum vollen Preise übernehmen“ für einen geschlossenen Kaufvertrag, sodass das Gesetz davon ausgehen scheint, dass die genannten Personen nur als Lösungspfand bestellt und evtl. nachträglich verkauft werden können.

<sup>10)</sup> Vgl. Koschaker, a.a.O. p. 102.

<sup>11)</sup> S. für die Form ikalda Fr. C Col. II Z. 7 (David, *Symbolae Koschaker* p. 127).

<sup>12)</sup> Z.B. Kohler-Ungnad, *Assyrische Rechtsurkunden*, Nr. 342, 346, 348, 350 usw.

<sup>13)</sup> Koschaker, a.a.O. p. 94 ff.

Besonders schwierig ist Z. 12, wo die Verbalform utaddi(?) völlig unverständlich ist. Landsberger, mit dem ich vor vielen Jahren als schwierigen Stellen in diesen Fragmenten besprechen konnte, zog unter grösstem Vorbehalt die Konjekturen umatiti in Erwägung. Sollte sie möglich sein, so gäbe evtl. die Ergänzung šima la umatiti „den Wert (des Pfandgegenstandes) darf er nicht herunterdrücken“, einen guten Sinn. Die Ergänzung am Ende von Z. 12 erfordert der Zusammenhang.

Bei Z. 13 könnte man zwischen šiptu, „Zins“ und nēmelu, „Gewinn“ schwanken. In dem letzten Falle würde der Schlusatz keinen neuen Gesichtspunkt enthalten, während er im ersten Falle Verzugszinsen ausschliessen würde. Solche werden in dem mittelassyrischen Urkundenmaterial wiederholt genannt, während die Zinsen, die bis zur Fälligkeit der Schuld zu zahlen sind, bei Hingabe der Darlehns von vorneherein abgezogen werden. Als Gegensatz zu qaqqad kaspim, „das Kapital, die reine Summe der Forderung“ wird man sich wohl für šiptu zu entscheiden haben.

Der Zweck der vorstehenden Bestimmung ist deutlich: sie strebt danach die Härten zu beseitigen, die ein Verfall des Pfandes für den Schuldner bedeuten kann. Der mittelassyrische Gesetzgeber geht hierbei nicht so weit, wie ungefähr 1500 Jahre später Kaiser Konstantin, der für das römische Rechtsgebiet die sog. *lex commissoria* bei einem Pfande für nichtig erklärte, d.h. die Vereinbarung, wonach im Falle der Säumnis des Schuldners das Pfandobjekt dem Gläubiger verfallen sei (Cod. Iust. 8, 34, 3). Vielmehr ist der Gläubiger lediglich dazu gehalten, den Mehrwert des Pfandgegenstandes als Ausgleich an den Schuldner zu erstatten, ein Prinzip, das uns z.B. aus dem attischen Hypothekenrecht gut bekannt ist <sup>14)</sup>.

Was die juristische Natur der Verfallsabrede betrifft, so lässt unsere Vorschrift erkennen, dass sie als ein aufschiebend bedingter Eigentumübergang am Pfande anzusehen ist: mit dem Fälligkeitstermin geht bei Nicht-Bezahlung der Schuld das Eigentum auf dem Pfandgläubiger über, ohne dass es einer besonderen Vereinbarung oder eines Publizitätsaktes bedürfte <sup>15)</sup>. Auf welche Weise jedoch und von welcher Instanz im Falle einer Meinungsverschiedenheit zwischen Gläubiger und Schuldner eine Abschätzung des Wertes der erworbenen Sache vorgenommen wurde, ist nicht zu erkennen.

Noch zu einer weiteren Bemerkung gibt unsere Bestimmung Anlass. In ihr wird unterschieden, ob die Forderung den Wert des Pfandgegenstandes erreicht oder nicht. Dagegen spricht der Gesetzgeber nicht von dem Fall, dass die Forderung den Wert des Pfandobjekts übertrifft, so dass der Erwerb der verpfändeten Sache dem Gläubiger kein genügendes Äquivalent gewährt. Aus diesem Schweigen könnte man den Schluss ziehen wollen, das Gesetz sei davon ausgegangen, dass der Pfandvertrag zu einer reinen Sachhaftung geführt habe in dem Sinne, dass sich der Gläubiger lediglich an das Pfand halten durfte und ihm ein Zugriff gegen das übrige Vermögen des Schuldners verwehrt gewesen sei. Gewiss ist nicht unmöglich, dass eine derartige Anschauung das assyrische

<sup>14)</sup> Vgl. Lipsius, *Das attische Recht und Rechtsverfahren* p. 701 f.; weitere Literatur bei Manigk, P.-W. Real-Encycl. IX, 292 ff. s.v. „Hyperocha“.

<sup>15)</sup> Mit Bezug auf die Realisierung des Verfallspfandes bei Grundstücken in der Zeit, aus der das Urkundenmaterial stammt, vermutet Koschaker, a.a.O. p. 103 ff. ein öffentliches Auktionsgebot.



Recht in älterer Zeit beherrscht hat<sup>16)</sup>. Jedoch tragen wir Bedenken, dies aus der Fassung unserer Vorschrift ableiten zu wollen, die wahrscheinlich lediglich den normalen Fall im Auge gehabt hat, dass die Forderung durch den Pfandgegenstand gedeckt ist.

Leiden, Mai 1952

M. DAVID

\* \*

## GIŠ.HUR

Seit H. G. Güterbock 1939 in seinem Aufsatz *Das Siegel bei den Hethitern (Symbolae ad iura orientis antiqui pertinentes Paulo Koschaker dedicatae S. 26—36)* den in keilschriftethitischen Texten nicht seltenen Ausdruck GIŠ.HUR untersuchte und ihn mit „Urkunde, Ritualtafel, Liste, Katalog“ zu übersetzen versuchte, sind, soviel ich sehe, keine neuen Vorschläge mehr zur Klärung dieses wichtigen Ausdrucks gemacht worden. Güterbock war sich zwar bewusst, dass sich seine Übersetzungsvorschläge von der überlieferten Bedeutung von GIŠ.HUR = *UŠURTU* „Zeichnung, Bild, Umriss“ (vgl. Deimel, ŠL 296, 104 a; 401, 91 b) „erheblich entfernten“, zog aber daraus nicht den Schluss, dass seine Übersetzungsvorschläge an Hand dieser „Grundbedeutung“ überprüft werden müssten. HUR entspricht nach Deimel (ŠL 401, 9) *EŠERU*, das wohl „zeichnen, ein Abbild machen, bilden, gestalten“, aber niemals „schreiben“ heisst. Die davon abgeleiteten Nomina *ESERTU*, *UŠURTU* bedeuten daher an keiner Stelle „Aufzeichnung“ im deutschen Sinne, sondern nur „Zeichnung, Plan, Bild, Darstellung usw.“. Wir haben also nachzusehen, ob die keilschriftethitischen Texte eine Übersetzung von GIŠ.HUR mit „Zeichnung“ zulassen und was unter einer solchen „Zeichnung“ zu verstehen ist.

Zunächst muss man sich vor Augen halten, dass in einem Lande mit einer Hieroglyphenschrift die Wörter für „zeichnen“ und „schreiben“ zwangsläufig zusammenfielen, nicht aber in den Keilschriftgebieten, wo die Schreibschrift nicht mehr die Kenntnisse und Fähigkeiten eines Zeichners oder Malers voraussetzte. Im Ägyptischen haben daher die Verba *sš* und *šphr* die drei Bedeutungen „zeichnen, malen, schreiben“, die davon abgeleiteten Substantive können sowohl mit „Schreiber“ als mit „Zeichner“ oder „Maler“ übersetzt werden. Es ist klar, dass die Bedeutung „schreiben“ im Ägyptischen sekundär ist. Noch in der Spätzeit wird das Wort „Hieroglyphe“ (τὰ ἱερὰ γράμματα) mit *sš n mdw-ntr* (wörtlich „Zeichnung der Gottes-Rede“) wiedergegeben. War also auf einer Keilschrifttafel von einem Hieroglyphentexte die Rede, so konnte dieser sehr wohl durch das Wort „Zeichnung“ wiedergegeben werden, genau wie in Ägypten das Wort *sš* sowohl „Zeichnung“, „Bild“, „Malerei“ als „Schrift,

<sup>16)</sup> So Koschaker, a.a. O. p. 111 ff. für das Urkundenmaterial, unter gleichzeitigem Hinweis auf die vergleichende Rechtsgeschichte.

Schriftstück, Aktenstück, Inschrift usw.“, bedeutete. Man wird also m.E. in keilschriftethitischen Texten GIŠ.HUR als „Zeichnung“ im engeren Sinne von „Bilderschrift-Text“ zu verstehen haben, wobei es für den Leser gleichgültig sein konnte, auf welchem Material (Holz, Ton, Leder, Metall, Stein) dieser Text geschrieben war.

Bereits zur Zeit der kappadokischen Tafeln spricht die gelegentlich vorkommende figura etymologica *ISSURTAM EŠERU* „eine Zeichnung zeichnen“ im Sinne von „einen Schuldschein oder eine Quittung ausstellen“ dafür, dass die einheimische anatolische Bevölkerung ihre Schriftstücke in Bilderschrift ausfertigte, also wirklich „eine Zeichnung zeichnete“, denn um diese Zeit müssen die einzelnen Zeichen der hethitischen Hieroglyphenschrift noch in grösserem Ausmass erkennbare Bilder gewesen sein, als sie es zur Grossreichszeit waren. B. Landsberger, der nicht zugeben wollte, dass zur Zeit der kappadokischen Tafeln bereits eine hethitische Hieroglyphenschrift existierte, sah sich gezwungen, in diesen *ISRĀTU* „praegravische Urkundenformen“ zu sehen, erwog aber doch, ob nicht vielleicht GIŠ.HUR in den hethitischen Keilschrifttexten mit „Holztafel mit Hieroglyphenschrift“ zu übersetzen sei (Sam'al 1948 S. 109 Anm. 258). Wenn er sich dabei auf die von uns angeführte Arbeit Güterbocks beruft, so ist dies insofern nicht ganz richtig, als Güterbock für GIŠ.HUR an keiner Stelle die Übersetzung „Holztafel mit Hieroglyphenschrift“ vermutet. Landsberger stellt bei dieser Gelegenheit fest, dass der nach ihm von Güterbock zitierte (a.a.O. S. 35) kassitische Verwaltungstext für die GIŠ.HUR-Frage auszuscheiden habe. GIŠ.HUR bedeutet also nicht „Liste“.

Wir wissen heute, dass in Anatolien zur Zeit der kappadokischen Tafeln in Hieroglyphen geschrieben wurde. Da noch nicht alles in Frage kommende Material veröffentlicht ist, verweise ich vorläufig auf meinen Aufsatz „Wie lange wurden hethitische Hieroglyphen geschrieben?“ (Welt des Orients 1952 S. 480 ff.). Wir erhielten durch die Untersuchungen H. Ottens eine erneute Bestätigung, dass der von mir immer als historisch angesehene Anitta-Text, der in die Zeit der kappadokischen Tafeln fällt, nun ohne jeden Zweifel als ein mit dem König Anitta gleichzeitiger Bericht zu betrachten ist (MD OG 83 1951 S. 33—45 *Zu den Anfängen der hethitischen Geschichte*). In Zeile 33 weist Anitta in der Fluchformel darauf hin, dass sein erster Textteil einer Torinschrift (in der Stadt Neša) entnommen ist. Diese Torinschrift kann nur in Hieroglyphenschrift abgefasst gewesen sein, denn zu keiner Zeit haben die Hethiter in Keilschrift auf Stein geschrieben. Bereits Güterbock kam zu dem Schlusse, dass der Anitta-Text aus einer anderen Sprache, vielleicht aus dem Hieroglyphen-Hethitischen, übersetzt sein muss (Zeitschr. f. Assyriologie NF X S. 143 und Anm. 1). Wir sind also berechtigt, *ISSURTAM IŠERU* mit „Bilderschrift zeichnen“ zu übersetzen. Da *ISSURTU* dem GIŠ.HUR entspricht, werden wir dieses in hethitischen Texten

ebenfalls mit „Bilderschrift(text)“ zu übersetzen haben, falls in den Boğazköy-Texten nichts dagegen spricht.

Am aufschlussreichsten ist der von Güterbock herangezogene Text KUB X 45 III 12—14: *LUGAL-uš-ma-kán ma-aḥ-ḥa-an UD-ti-li-ši-pa-an-za-ki-iz-zi nu GIŠ.HUR LÚ.MEŠ DUB.SAR.GIŠ ḥar-kán-zi* „Wie aber der König täglich libiert, darüber haben die Holztafelreiber einen Hieroglyphentext.“ Wir sehen also, dass zu einem Festritualtexte, KUB X 45 ist ein solcher, eine nähere Anweisung über die Ausführung der täglichen Libationen in Hieroglyphensprache gehörte.

Wir kommen nun zu dem „in Unterschriften häufigen Satz“ *ANA GIŠ.HUR-kán ḥandān*, der von Güterbock mit „in den Katalog aufgenommen“ oder „nach dem GIŠ.HUR hergestellt“ übersetzt wird. Der Leser erhält aus der Güterbockschen Formulierung wie aus der vorgeschlagenen Übersetzung „in den Katalog aufgenommen“ möglicherweise den Eindruck, dass diese Unterschrift unter beliebigen Texten gefunden werde. Dem ist jedoch nicht so. Dieser Vermerk ist lediglich unter Festritualen verzeichnet und wird daher in Übereinstimmung mit dem Text KUB X 45 mit „zum Hieroglyphentext gefügt (geordnet)“ zu übersetzen sein. GIŠ.HUR heisst demnach nicht „Katalog“.

Nach den Unterschriften, soweit sie erhalten blieben, zu urteilen, hatte die Mehrzahl der keilschriftethitischen Festrituale noch hieroglyphenhethitische Beizexte. Im Archiv zu Boğazköy wurden derartige Tontafeln zu den dazugehörigen Hieroglyphentexten gelegt. Um das Auffinden und Einordnen der beiden zusammengehörigen Texte zu erleichtern, wurde auf der Tontafel der besprochene Vermerk angebracht. Vermutlich fanden sich auch auf den GIŠ.HUR entsprechende Hinweise. Um dem Leser eine Nachprüfung der Unterschriftenformel in Bezug auf die Textgattung zu erleichtern, seien nachstehend diejenigen Festrituale verzeichnet, bei denen mir der erwähnte Vermerk begegnete. Zweifellos gibt es noch mehr solcher Vermerke in dem unveröffentlichten Material, auch mag mir bei den veröffentlichten Festritualen die eine oder andere Stelle entgangen sein: KBo IV 9 VI 36, KUB II 6 VI 3—4, KUB II 8 VI 7, KUB X 1 VI 5—6, KUB XI 34 VI 54, KUB XI 35 VI 30, KUB XX 21 VI 4, KUB XX 28 VI 6—7, KUB XX 29 VI 4, KUB XX 68 VI 2, KUB XX 76 VI 13, KUB XXV 1 VI 47—48, KUB XXV 12 VI 22, IBoT II 1 VI 12—14, IBoT II 13 Rs 6, IBoT II 15 Rs 9—10.

Nachdem „Liste“ und „Katalog“ als Übersetzung von GIŠ.HUR auszuschneiden haben, können wir die beiden anderen Güterbockschen Übersetzungsvorschläge „Urkunde, Ritualtafel“ auf sich beruhen lassen, denn es ist klar, dass ein GIŠ.HUR, ein Hieroglyphentext, eine „Urkunde“, eine „Ritualtafel“ und noch vieles andere sein kann. Nur liegt im Worte GIŠ.HUR keinerlei Hinweis auf Form und Inhalt des Hieroglyphentextes. GIŠ.HUR bedeutet in Bogazköy „Hieroglyphentext“ und nichts weiter. So sehen wir denn, dass das

GIŠ.HUR keineswegs auf die Ritualsphaere beschränkt ist, sondern auch im bürgerlichen Leben, im Prozessverfahren wie im Handel, eine Rolle spielte und gesiegelt werden konnte. Beispiele sind bei Güterbock zu finden und bedürfen keiner Wiederholung. Ergänzend zu dem von Güterbock behandelten Text KUB XIII 2 III 21—23 sei darauf aufmerksam gemacht, dass in Zeile 22 an Stelle von *MA-HAR* auf Grund des Paralleltextes KUB XXXI 86 IV 7 GIŠ.HUR gelesen werden muss. Der Sinn der Stelle ist vermutlich folgender: „Wenn aber jemand einen Rechtsfall auf einer Hieroglyphentafel gesiegelt bringt, dann soll der Kommandant der Grenzwachen den Rechtsfall ordnungsgemäss entscheiden“ (vgl. auch die Übersetzung von A. Goetze bei J. B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts* 1950, S. 211).

Istanbul, April 1952

H. TH. BOSSERT

\* \*

## I. Der Gott KI-ZA

In meiner kleinen Sammlung von Keilschrifttafeln befindet sich eine 10.5 cm. lange und 5.2 cm. breite Tafel aus Drehem, die einen Gottesnamen enthält, der als solcher meines Wissens noch nicht bekannt war. Die Umschrift lautet:

Vs. 1 1 udu-še sig<sub>5</sub> 2 1 udu-še 3-kam-uš 3 1 māš-gal-še 3-kam-uš 4 2 udu-še <sup>d</sup>en-lil 5 1 udu-še <sup>d</sup>gu-za den-lil-lá 6 1 udu-še 4-kam-uš ḥur-sag-ga-lam-ma 7 šā é <sup>d</sup>en-lil-lá 8 1 udu-še sig<sub>5</sub> 9 1 udu-še 3-kam-uš 10 2 udu-še 4-kam-uš 11 2 māš-gal-še <sup>d</sup>nin-lil 12 2 udu-še <sup>d</sup>nanna 13 šā é <sup>d</sup>nin-lil-lá 14 lugal tu-ra 15 1 udu-še alan gibil ku-ba ib 16 kā <sup>d</sup>en-lil-lá 17 ur-<sup>d</sup>šara ga<sub>5</sub>-šu-du<sub>8</sub> maškim 18 1 udu-še 4-kam-uš 19 1 udu-še <sup>d</sup>en-ki  
Rs. 1 1 udu-še 4-kam-uš 2 1 udu-še <sup>d</sup>dam-gal-nun-na 3 1 udu-še <sup>d</sup>asar-lú-du<sub>10</sub> 4 1 udu-še <sup>d</sup>ki-za 5 šā é <sup>d</sup>en-ki-ka 6 <sup>d</sup>šu-<sup>d</sup>en-zu-la-ma-ḥa-ar 7 ga<sub>5</sub>-šu-du<sub>8</sub> maškim 8 ud 21-kam 9 ki a-ba-<sup>d</sup>en-lil-dim ta 10 ba-zi 11 šā nibru<sup>ki</sup> 12 anše ur-<sup>d</sup>en-lil-lá dub-šar 13 itu še-gur<sub>10</sub>-kud 14 mu <sup>d</sup>šu-<sup>d</sup>en-zu 15 lugal ur<sup>ki</sup>-ma-gé 16 mā-gur<sub>8</sub>-maḥ 17 <sup>d</sup>en-lil <sup>d</sup>nin-lil-lá-ra 18 mu-ne-dim

### Übersetzung:

Vs. 1 Ein fettes, schönes Schaf, 2 ein fettes Schaf dritter Qualität, 3 eine grosse, fette Ziege dritter Qualität 4 (und) zwei fette Schafe für (den Gott) Enlil; 5 ein fettes Schaf für den Thron (des Gottes) Enlil, 6 ein fettes Schaf vierter Qualität für Hursagkalamma; 7 im Tempel (des Gottes) Enlil. 8 Ein fettes, schönes Schaf, 9 ein fettes Schaf dritter Qualität, 10 zwei fette Schafe vierter Qualität 11 (und) zwei grosse, fette Ziegen für (die Göttin) Ninlil; 12 zwei fette Schafe für (den Gott) Nannā; 13 im Tempel (der Göttin) Ninlil; 14 beim Eintritt des Königs. 15 Ein fettes Schaf für die neue Statue gestellt inmitten 16 des



Tores (des Gottes) Enlil. 17 Ur-Šara, Mundschenk, Steuereintreiber. 18 Ein fettes Schaf vierter Qualität 19 (und) ein fettes Schaf für (den Gott) Enki; Rs. 1 ein fettes Schaf vierter Qualität 2 (und) ein fettes Schaf für (die Göttin) Damgalnunna; 3 ein fettes Schaf für (den Gott) Asarludu; 4 ein fettes Schaf für (den Gott) Kiza; 5 im Tempel (des Gottes) Enki. 6 Šu-Sin- la-mahar, 7 Mundschenk, Steuereintreiber. 8 Den 21. Tag 9 von Aba-Enlil-dim ausgegeben 11 in Nippur. 12 Königlicher Aufseher Ur-enlilla, Schreiber. 13 Monat Šegurkud. 14 Jahr wo Šu-Sin, 15 König von Ur, 16 die erhabene Barke 17 für (den Gott) Enlil und (die Göttin) Ninlil 18 anfertigte.

In dieser Inschrift wird ein fettes Schaf bestimmt für dingir ki-za. Dieser Gott war noch nicht inschriftlich nachgewiesen. Schneider erwähnt ihn in seinem „Götternamen“<sup>1)</sup> nicht, während auch im übrigen dieser Name als Gottesname nicht belegt war. Wohl ergibt sich aus den Personennamen von Ur III, dass er ganz in den Rahmen von Ur III passt. Neben dem Namen Dati-<sup>a</sup>Inanna, Datin-<sup>a</sup>Inanna<sup>2)</sup> kommen auch die Namen Da-ti-ki-za und Da-tin-ki-za<sup>3)</sup> vor. Daraus war ein Gott Kiza zu vermuten, aber Sicherheit gab es nicht, da dem ki-za das Götterdeterminativ fehlte. Wohl war der Gottesname <sup>a</sup>Ki-za-za = Ea bekannt.<sup>4)</sup>

Das Interesse dieser Inschrift liegt also in der sicheren Feststellung des Gottesnamens KIZA. Dieser Gott gehörte bestimmt zum Kreise des Gottes Enki oder Ea: sein Opfer wurde in den Tempel dieses Gottes gebracht und sein Name erinnert an <sup>a</sup>Ki-za-za, einen Beinamen dieses Gottes Ea (vergl. <sup>a</sup>Inanna und <sup>a</sup>Inanna-za).

## II. Ein Abzug vom Konto

Umschrift: 34 45

sila gig gur  
dub a-ab-ba-ta  
šu-ür-dam

Übersetzung: 34 gur 45 sila

Weizen  
um von der Tafel von A-abba  
gelöscht zu werden.

Vielleicht hat A-abba seine Schuld nur teilweise bezahlt. Nun soll seine Schuldtafel mit dem bezahlten Betrag vermindert werden. Oder ist er etwa aus uns unbekannten Gründen von der Zahlung des betreffenden Posten freigestellt worden? (Vergl. Kod. Hamm. § 48).

ür und šu-ür (akk. *pašātu*) werden gebraucht für das Auslöschen einer Inschrift. Cf. IV Rawl. 12, 34, Gudea Statue B 9, 13—14; 18, 43 und andere Stellen.

<sup>1)</sup> N. Schneider, *Die Götternamen von Ur III*, Rome, 1939.

<sup>2)</sup> *Orientalia* 1927, Nr 23, 50 f, Nr 24, 14; *Götternamen*, 36.

<sup>3)</sup> *Orientalia* 1927, Nr 23, 50 f, Nr 24, 14.

<sup>4)</sup> A. Deimel, *S. L.*, 461, 296 mit Belegstelle V. R. w. l. 29, 44a.

Ein ähnlicher Ausdruck findet sich z.B. in einem Text, welchen Thorkild Jacobsen veröffentlicht hat: nig-šid-ta zi-zi-dam ("to be removed from the account")<sup>5)</sup>.

Leiden, Dezember 1952

J. SCHONEVELD

\* \* \*

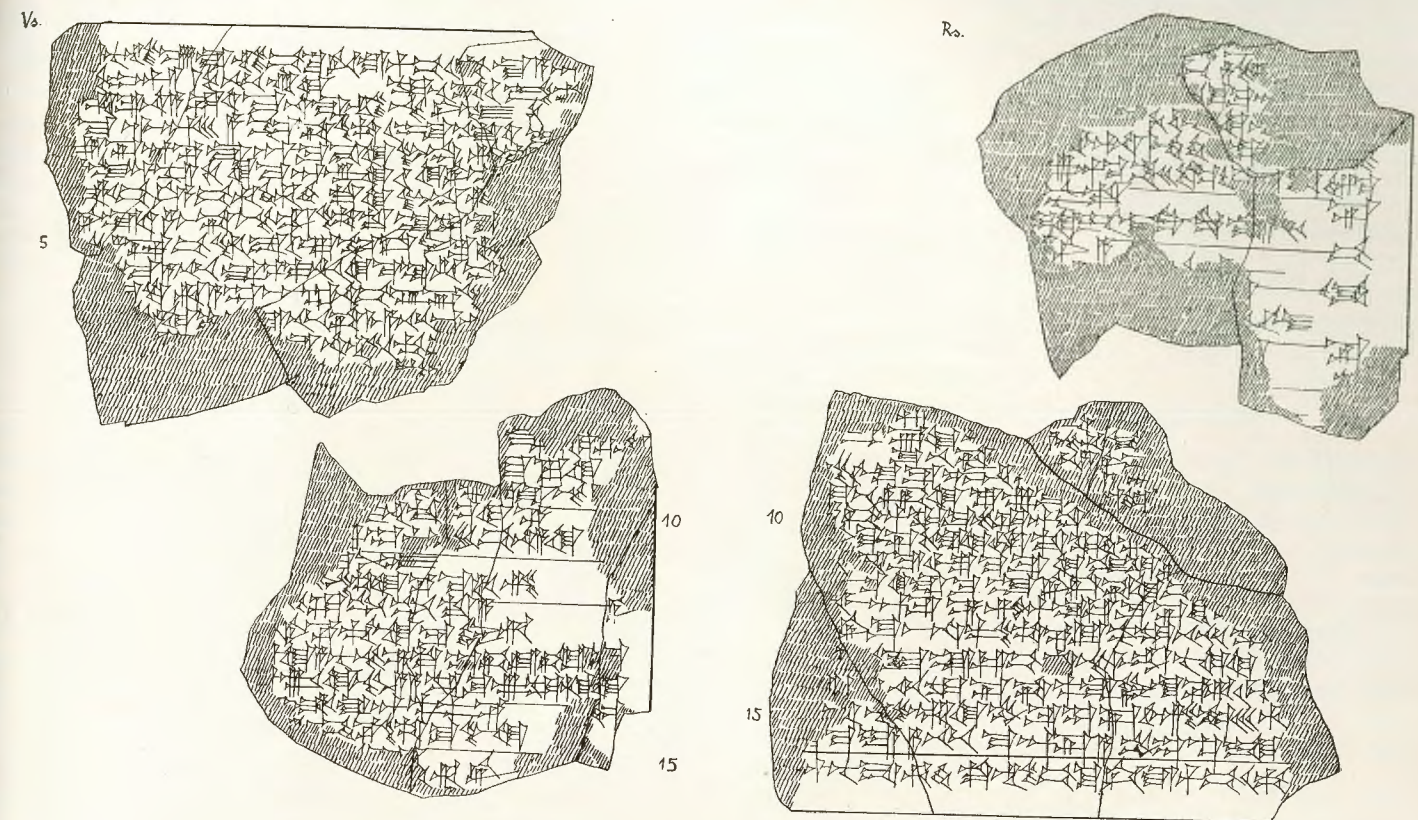
## ΕΠΙΤΡΩΣΕΝ, Judith 8, 27

This word is in the new Danish translation of the Apocrypha rendered (I translate the Danish text into English), „he let them pass through fire“, reminding of the well-known phrase from Deut. 18, 10 and elsewhere. Of course the translators cannot have assumed this sacrificial or oracular term in our passage. The meaning is probably the same as in Ps. 66, 12; Is 43, 2 (cf my commentary on Daniel to ch. 3), that God has led the Fathers through dangers and tribulations and so tested their faith. This can be accounted for by reference to Theocr. 24, 94, quoted by the Greek dictionaries. In the Apoc. Petri 28 we find a similar idea, and in the LXX the word is used of the cleansing and probing of precious metals (Job 22, 25; Ps. 11, 7; 65, 10; Prov. 10, 20; and in figurative sense in Herm. Vis. 4, 3, 4 and in the New Testament, cf Bauer's Wörterbuch). In the same way the phrase is understood in the Translations of Kautzsch („geprüft zur Erforschung des Herzens“) and Charles („for he hath not tried us in the fire as he did them to search their hearts“). The latter expressly mentions the „fire“, while Kautzsch does not. That is no error on the part of Kautzsch, as the verb may simply mean „test“ (cf above).

But nevertheless the inherent notion of „fire“ should perhaps be expressed in the translation. The word, in the connection in which it stands, seems to have a special meaning. The preceding verses speak of God's testing the Patriarchs. And it must be remembered that later Jewish legend tells very much of God's testing Abraham not only in connection with the sacrifice of Isaac, but also as a *test by fire*. The rabbis interpreted the name *Ur Kasdim* as an appellative, „the fire of the Chaldees“ (cf Strack-Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, II, p. 666, cf p. 95; III, pp. 34—35, 195). In Ber. Rabba 44 (27b) we hear that God „purified“ (*šrp*) Abraham in Nimrod's fiery furnace. It is the same idea as that found in Dan. 3, often quoted in connection with the texts of Abraham.

The other Patriarchs, Isaac and Jacob, mentioned in Judith 8, 27, are also „tested“, according to the rabbis. But in their cases we do not hear of „fire“ and „burning“ as a means of „testing“ people. Isaac is described as suffering in the story of Abraham's sacrifice (Gen. 22, cf Danielou, *Sacramentum futuri* (1950), pp. looff. Lerch, *Isaaks Opderung christlich gedeutet* (1950), pp. 7ff.), and his suffering plays a significant rôle in Jewish Synagogue Liturgy. But the rabbis also allude to his blindness in his old age (Gen. 27, 1, cf Strack-Billerbeck III, p. 694). Concerning Jacob, in the same

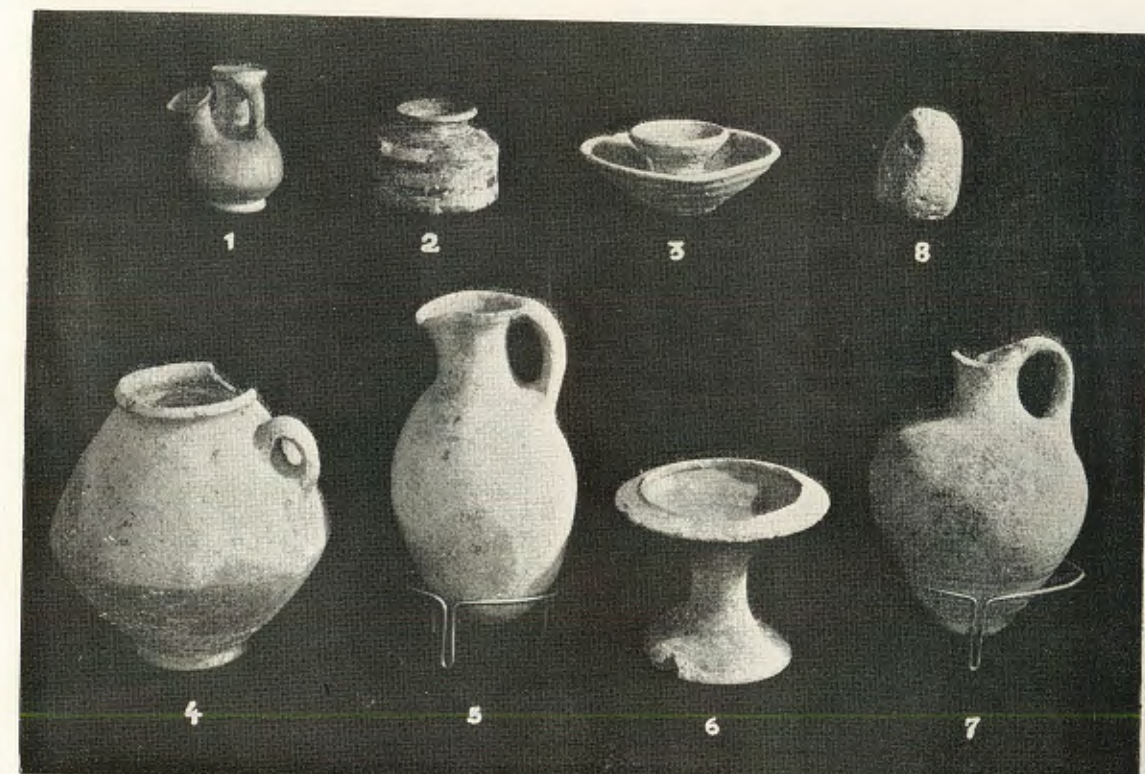
<sup>5)</sup> *Cuneiform Texts in the National Museum Copenhagen*, Leiden 1939. Nr 53, Kol. I, 26, 27.



VAT 16439 a

VAT 16439 b

Zie A. Falkenstein, *Inannas Erhöhung* (BiOr IX, 1952, 88-92)



Einige Altertümer aus Dschett  
(BiOr IX, 1952, 175-176)



text, we are told by the rabbis that he wanted suffering, especially illness, before his death, and had this wish fulfilled by God.

The word ἐπύρωσεν in Judith, accordingly, in its literal sense only applies to Abraham, not to Isaac and Jacob, who are also mentioned in the context. To those two only the general, figurative sense could be applied. But this does not exclude that this Greek word was selected by the author of the Book of Judith, because it was suggested by the special ideas associated with Abraham's sufferings in Babylonia before his migration to Harran and Canaan.

What makes this suggestion problematic is, however, the uncertainty whether the legend of Abraham in the fiery furnace was known at the time when the book of Judith was composed. The Book of Jubilees, probably from the same age, does not know this feature in its description of Abraham's opposition against the Chaldaean idols (Jub. 12). It only describes him as burning the idols of Babylonia in spite of his father's warnings, that the Chaldeans will kill him. It is the brother of Abraham, Haran, Lot's father, who suffers death by fire, but accidentally, when he tries to rescue the idols. Further, it is generally assumed that the legend of Abraham in the fiery furnace is an interpretation of the name Ur Kasdim, first known in connection with rabbi Eliezer b. Jacob, who flourished ca. 150 A.D. And there is some probability in the assumption that the fiery furnace has got into the story of Abraham from Dan. 3. This chapter is older than Judith. Accordingly the idea of the fiery furnace could have got into Judith from Dan. The interpretation of the Greek word in Judith as implying the idea of the fiery furnace, cannot, therefore, be called quite improbable. Perhaps it might be argued, in my opinion not without justification, that the very presence of the word in Judith is an indicium of the existence of the legend known from the rabbis, in the time of the Book of Judith. And there is at least one text which gives evidence for the existence of this tradition from an age earlier than 150. A.D. The so-called „Biblical Antiquities of Philo“ (ch. 6) contain an elaborate account of the martyrdom of Abraham in the fiery furnace, which is here used for the fabrication of bricks during the building of the Tower of Babel. Abraham is thrown into this fiery furnace, but is rescued by God through an earthquake. This Pseudo-Philonian writing is generally dated by means of an interpretation, first advanced by Cohn (see the translation and commentary by M. R. James (1917), pp. 29ff.) of the passage 19, 7, which furnishes the basis for a date after 70 A.D. I should think that would also mean that the work is earlier than the insurrection of Bar Kochba. That the material of the book is still earlier than the days of Titus is assumed by A. Spiro (*Samaritans, Tobiads, and Judahites in Pseudo-Philo* (1951), note 11). At all events it brings the date of the story of „Abraham in the fiery furnace“ up to the time at least half a century, perhaps more, before 150 A.D., and this makes the assumption of the influence of this story upon Judith 8, 27 more plausible. Accordingly it might be allowed to use the Greek word in this verse as an indication that the legend of Abraham's martyrdom was known by the author.

This assumption need not exclude a connection with the sentences Is. 43, 2 and Ps. 66, 12. Both Dan. 3 and Pseudo-Philo's Abraham-legend belong to the genre of „Verkörperung von Sentenzen“ (cf my commentary on Dan. ad loc.). And at all events, the translation „to pass through fire“ cannot be called a quite happy rendering, owing to the resemblance to the phrase Deut. 18, 10 etc. The earlier rendering in the translation published by Mosbech and Mygind in 1938 was decidedly better. It said: „He let them pass through a purgatory“ i.e. they were tested and cleansed through suffering.

Copenhagen, May 1952.

Aage BENTZEN

\* \* \*

### Einige Altertümer aus Dschett

Im Bulletin of the American Schools of Oriental Research<sup>1)</sup> erwähnt W. F. Albright einen Besuch, den wir im Frühjahr 1929 gemeinsam der 20 km N-W von Samarien gelegenen Alten Siedlung von Dschett abstatteten.<sup>2)</sup> In der gleichen Nummer (S. 21 ff.) erwähnen J. L. Kelso und J. P. Thorley einige Krüge, die Albright damals in Dschett erwarb und die in die Zeit von Bronze 3-II (1450—1350 v. Chr.) gehören. Albright selbst äussert die Vermutung, dass weitere illegale Grabungen der Bewohner von Dschett noch umfangreicheres keramisches Material zu Tage fördern dürften.

Diese Vermutung hat sich bestätigt. Als ich 1932 noch einmal Dschett besuchte, erwarb ich von den Bewohnern von Dschett noch weitere Krüge, die dieselben beim Graben einer Zisterne gefunden hatten. Diese von mir 1932 erworbenen Altertümer gehören der Zeit von Bronze 2-II bis Bronze 3-II (1900—1350 v. Chr.) an. Ich bringe im Folgenden, in zeitlicher Reihenfolge, eine kurze Schilderung derselben, indem ich zu einigen von ihnen eine Abbildung gebe.

#### I. Bronze 2-II (1900—1750 v. Chr.)

- 1) Krug — 18 cm hoch — Basis rund — vgl. Abb. 5<sup>3)</sup>
- 2) 2 kleinere Krüge — ähnliche Form wie 1) — 14 cm hoch — Basis spitz<sup>4)</sup>
- 3) Becher — 13 cm hoch — Rand nach innen gebogen — vgl. Abb. 6<sup>5)</sup>
- 4) Tell el-Jahudije-Vase — 21 cm hoch — ohne Ritzmuster — vgl. Abb. 7.
- 5) Gewicht aus gebranntem Ton — 8 cm hoch — mit Durchlochung — 430 gr. schwer — eingeritztes Zeichen — Vgl. Abb. 8 und Fig. 1<sup>6)</sup>

#### II. Bronze 2-III (1750—1600 v. Chr.)

- 1) Schale — 7 cm hoch<sup>7)</sup>

1) No. 104, S. 25, f.

2) Vgl. BASOR 35, S. 7, f. — ZDPV 53, 1930, S. 143.

3) Ähnlich Jericho (AAA 19, T. 35,9)

4) Ähnlich Tell Beit Mirsim I (AASOR 12, T. 9, 10 = TBM).

5) Ähnlich Misrife: Comte Du Mesnil du Buisson, *Les ruines d'el Mishrife*, 1927, T. 13, Fig. 3).

6) In Minet el-Beida wurde ein ähnliches Gewicht von 437 gr. (= 1 ägyptische Mine) gefunden (Syria 10, S. 287). Da an dem Gewicht aus Dschett etwas von dem gebrannten Ton abgeschlagen ist, war es ursprünglich wohl auch 437 gr. schwer.

7) Ähnlich Jericho: AAA 20, T. 5, 6), u, ö.



## III. Bronze 3-I (1600—1450 v. Chr.)

- 1) Krug — 20 cm hoch — vgl. Abb. 4
- <sup>8)</sup>

## IV. Bronze 3-II (1450—1350 v. Chr.)

- 1) „Bügelkanne“ — 11 cm hoch — palästinische Imitation der bekannten mykenischen Vorbilder — untere Hälfte mit senkrechten braunen Strichen bemalt, die unten und oben durch wagrechte Striche abgegrenzt sind — vgl. Abb. 1<sup>9)</sup>
- 2) Mykenische Schale — 8 cm hoch — ringförmig rot und dunkelbraun bemalt — vgl. Abb. 2.
- 3) Palästinische Imitation von 2) — 6,5 cm hoch — weissgrauer Ton ohne Bemalung.<sup>10)</sup>
- 4) wie 3) — 5,5 cm hoch.
- 5) Ein sogenannter „torch-holder“ — 6 cm hoch — Deutung noch ungewiss vgl. Abb. 3.
- 6) 3 Lampen aus Ton — 4—5 cm hoch — Basis flach oder gewölbt<sup>11)</sup>
- 7) Kyprische „Pilgerflasche“ — 24 cm hoch — ohne Bemalung und Ritzmuster.<sup>12)</sup>
- 8) Wie 7) — 16 cm hoch.

Während man in diesem Orte Dschett, in dessen Namen zweifellos ein altes Gat steckt, zuerst das in den Briefen von El-Amarna genannte Ginti-Kirmil (= Gat am Karmel?) suchte<sup>13)</sup> neigt neuerdings Albright<sup>14)</sup> dazu, hierher das ebenfalls in den Briefen von El-Amarna vorkommende<sup>15)</sup> Giti-Padalla zu verlegen. Die Entscheidung hierbei wäre leichter, wenn wir wüssten, was Padalla bedeutet.

Bonn, November 1951

A. JIRKU

## BOEKBESPREKINGEN

## ALGEMENE WERKEN OVER HET NABIJE OOSTEN

## The history of Writing

- I. J. GELB,
- A Study of Writing. The Foundations of Grammatology*
- , London, Routledge and Kegan Paul, 1952 (8vo, pp.xv, 295). Price 25 s.

James G. FÉVRIER, *Histoire de l'écriture*, Paris, Payot, 1948 (8vo, pp. 608).

Gelb's book, well produced and copiously illustrated, is a most valuable contribution to the history of writing. The achievements not the less remarkable because the author, burdened as he is with heavy scholastic and administrative duties as Professor of Assyriology at the University of Chicago and editor of the Chicago Assyrian Dictionary, not to speak of his occupation with

8) Ähnlich Ras Schamra: Syria 19, S. 210, Fig. 11, 2. B.) — Tell Far'ca (RB 54, S. 576, Fig. 1, 4) u. ö.

9) Schon einmal veröffentlicht in Mitteilg. d. Anthropol. Gesellschaft in Wien. 69, S. 39 f, T.I.

10) Ähnlich TBM. I, T. 44, 3.

11) Ähnlich TBM. I, T. 48.

12) Ähnlich Tell Abu Hauwam: QuDAP 4, S. 42, Fig. 255.

13) Knudtzon, *El-Amarna*, I, No. 288, 26, 289 18, ff, 290 9 = Abel, *Géographie de Palestine*, II, S. 332.

14) PEQ 1947, S. 6. — BASOR 104, 1946, S. 25. f.

15) Knudtzon, *El-Amarna*, No. 250, 13.

research on Hittite hieroglyphic inscriptions, was engaged on this volume for over twenty years. On p.vi of his Preface, Gelb explains his inability „to utilize fully the scientific literature of the last two or three years“. He singles out two important works: James G. Février, *Histoire de l'écriture*, and G. R. Driver, *Semitic Writing from Pictograph to Alphabet*, which, he says „have not received full justice“ in his study. This is a great pity. As I reviewed Driver's book in *Bibliotheca Orientalis*, VII/1 (January, 1950), pp. 7-9, I may take the present opportunity to examine briefly Février's excellent study, a worthy successor to Philippe Berger's *Histoire de l'écriture dans l'antiquité* (Paris, 1891).

Février, a well-known French Semitist and Director of Studies at the École Pratique des Hautes-Études, has written several scientific works. The present volume is divided into fifteen chapters and four appendices. After dealing with *The Origin of Writing* (Chapter I, pp. 9-19), *The Mnemotechnic and Synthetic Writings* (Chapter II, pp. 20-53), and *The Writings of Central America* (Chapter III, pp. 54-68), he „tackles“ what he calls *The Great Analytic Writings (or Ideographic Writings)*, such as the Chinese script and the writings of the neighbouring countries, the cuneiform scripts, and the hieroglyphic writings (Chapter IV, pp. 69-137). He then examines *The Ideographic Scripts as yet undeciphered*, i.e., the scripts of Crete, Indus Valley, and Easter Island (Chapter V, pp. 138-153), and *The Syllabic Systems* — Hittite hieroglyphic, Early Persian, and Cypriote (Chapter VI, pp. 154-170). *The Consonantic Semitic Script* is dealt with in Chapter VII, pp. 171-317, which is divided into five paragraphs (The origin of the consonantic script; the Phoenician alphabet; the Aramaean alphabets; the Sud-Semitic alphabets; and the Central Asian writings). An Appendix to Chapter VII treats of *The Libyan and Iberian Scripts* (pp. 318-329). Chapter VIII (pp. 330-380) deals with what the author calls *The Neo-syllabism*; here the numerous Indian repeated „syllabaries“ are examined, as well as the Ethiopic „syllabary“. Chapters IX to XIII deal with the Greek alphabet (pp. 381-418), and those which derived from it (pp. 419-436), with the Etruscan and the Italic alphabets (pp. 437-470), with the Latin alphabet (pp. 471-500), and with the Runic and Oghamic scripts (pp. 501-523). The last two chapters treat of *The „Imitated, Re-made, or Contaminated“ Writings* (pp. 524-541), and of *Phonetic and Latinized Scripts* (pp. 542-559). There follow three appendices (*Decipherment of Unknown Scripts; The Numerals; and Alphabet and Magic*). Each chapter is followed by a copious and very well selected bibliography; there are 16 plates and 135 illustrations in the text. An analytical Index concludes this invaluable work.

It is impossible here to examine in detail the author's original contribution in this book, but the story in its outline — as indicated above — is simple enough, and possibly unique. The way in which, in this work, Février grips the imagination and stimulates thought makes it an excellent introduction to this field of study. The book is also important in that it presents, on individual languages, material which is not usually available in convenient form.

Turning to Gelb's book, this is certainly well „organized“. Apart from the Preface (pp.v—vii) and an excellent Index (pp. 287-295), there are twelve chapters; the last one, containing a large and well selected Bibliography (pp. 254-264), is followed by bibliographical Notes for individual chapters (pp. 265-286).

The main text may be said to be divided into two sections; one deals with the subject in its general aspect. This consists of the following:

Chapter I (*Writing as a System of Signs*, dealing with Ways of communicating ideas, Definition of writing, Sources of information, and Study of writing), pp. 1-23; Chapter VIII (*Monogenesis or Polygenesis of Writing: Cultural background of the seven oriental systems; Possible arguments in favour of monogenesis*), pp. 212-220; Chapter IX (*Writing and Civilization: Importance of writing, Writing and speech, Writing and art, and Writing and religion*), pp. 221-235. Chapter X (*Future of Writing*), pp. 236-247, discusses general problems of writing.

The remaining chapters deal mainly with the historical aspects, as follows: Chapter II (*Forerunners of Writing*, pp. 24-59), divided into four paragraphs, deals with Primitive drawings, the Descriptive-representational device, the Identifying-mnemonic device, and Limited systems. Chapter III (*Word-syllabic Systems*, pp. 60-119) treats of the following: the Sumerian, the Egyptian, the Hittite, the Chinese, the Proto-Elamite, the Proto-Indic, and the Cretan systems, as well as Signs in general, Word signs, Syllabic signs, Auxiliary marks, and „Word-syllabic Writing“. Chapter IV (*Syllabic Writings*, pp. 120-165) deals not only with the cuneiform, the Cypriote, and the Japanese syllabaries (which are known), but also with the undeciphered scripts of the Phaistos disc and of Byblos, as well as with the North-west Semitic writings generally considered alphabetic. Chapter V (*The Alphabet*, pp. 166-189) discusses the Oriental Forerunners, the Greek alphabet, and the Alphabet's conquest of the world. Chapter VII (*Modern Writings among Primitives*, pp. 206-211) is divided into two sections, dealing with Descriptive presentation and general Observations, whereas Chapter VI (*Evolution of Writing*, pp. 190-205) is a kind of summary of the whole subject, dealing with the following: Stages of development, Pictures, Forerunners of writing, Word-syllabic, Syllabic and Alphabetic systems, and general Observations.

Chapter XI, *Terminology of Writing*, pp. 248-253, has an interest of its own, as here Prof. Gelb — apart from introducing new terms — gives meanings to accepted terms quite different from those given in the *Oxford English Dictionary*. The reader may enquire as to the meaning of the sub-title of this book (*the Foundations of Grammatology*): Gelb explains *Grammatology* as the „Science of writing“. The *Oxford English Dictionary* does not go quite so far; it contains *Grammatol* (obsolete, rare) giving the meaning: „a smatterer“.

I have no particular quarrel with Prof. Gelb, even if he disfavours certain terms or ideas of mine. He does not like, for instance, my term „transitional“ (p. 23), but he does not say that I have written „even the word „transitional“, as employed for systems of writing lasting three thousand years or more... would not seem

appropriate“. On the other hand, I do not think that the *Oxford English Dictionary* would strongly object to it; its definition of *Transitional* is: „Of or pertaining to transition; characterized by or involving transition; intermediate“. *Transition* is given as „A passing or passage from one condition, action, or (rarely) place, to another; change... The passage from an earlier to a later stage of development or formation; etc.“ Prof. Gelb prefers the term „logo-syllabic writings“.

I am glad to see that according to Prof. Gelb (p. 139) „the most pertinent to the question of the origin of the Semitic writing is the clear and logical presentation in the posthumous work of Bauer, which will serve as the basis for the following discussion“. My theory in *L'Alfabeto* (which is mentioned in a final note of Bauer's posthumous book) and in *The Alphabet* is indeed very much like that of the late Prof. Bauer; and neither the latter nor myself would ever have accepted Gelb's opinion concerning the „West Semitic syllabaries“, unless, of course, the meaning of the English term „syllable“ and likewise the equivalent in other European languages is radically changed.

The *Oxford English Dictionary* defines „syllable“ as a sound of greater sonority (vowel or vowel-equivalent) with or without one or more sounds of less sonority (consonants or consonant-equivalent), or a character forming a corresponding element of written language. I fully accept Prof. Edgerton's statement „that no Egyptian scribe of the Nineteenth Dynasty or earlier ever consciously attempted to represent a vowel sound in hieroglyphic or hieratic writing by any device whatever“. The same can be said for the early North Semitic alphabet. Even if we accept (and I do not) Gelb's theory that the Egyptian and the West Semitic writings show correctly the consonants while not indicating the vowels the latter being inherent in the consonants, these scripts could not be called „syllabic“ in the sense of the *Oxford English Dictionary*.

Nor do I feel able to accept Prof. Gelb's main conclusion (p. 205): „From the point of view of the theory of writing the evolution is from a word-syllabic writing through a syllabic writing to an alphabetic writing“. I do not think that many scholars will agree with Gelb's opinion, notwithstanding his statement that „there seems to be no disagreement among scholars“ as to the validity of this premise.

„The aim of this study“ writes the author „is to lay a foundation for a new science of writing which might be called grammatology. While the general histories of writing treat individual writings mainly from a descriptive-historical point of view, the new science attempts to establish general principles governing the use and evolution of writing on a comparative-typological basis. The importance of this study lies in its being the first systematic presentation of the history and evolution of writing as based on these principles. Some specific results of the new reconstruction are: Elimination of the so-called 'word writings' and their replacement by the word-syllabic type; assignment of the so-called 'Semitic alphabet' to the syllabic type; etc.“

Considering the differences of opinion that exist about many of the questions the author has discussed, I am afraid that this volume will fail to win that general



agreement with his views which seems essential to the acceptance of his method of study of writing as a guide to the „Foundations of Grammatology“. But that need not agreements with his views which seems essential to the acceptance of his method of study of writing as a guide to the „Foundations of Grammatology“. But that need not blind us to the great importance of Prof. Gelb's work, the more so as he himself is well aware that his „theoretical reconstruction of writing... may sound heretical to some scholars“. However, Gelb's book will undoubtedly do much to increase interest in the study of the history of writing, and it will demonstrate that there are still enormous opportunities for further research and competent exposition in this essential branch of knowledge.

Cambridge, June 1952

David DIRINGER

\* \*

H. J. J. WINTER, *Eastern Science. An Outline of its Scope and Contribution*. London, John Murray, 1952 (8vo, vii and 114 p.) = The Wisdom of the East Series.

The important rôle played by Ancient Greece in the development of European scientific thinking and the great attention consequently paid to Greek scientists tend to overshadow the contributions to this development due to Eastern peoples. There were, however, at least two periods in the history of science in which these were of essential value: the pre-Greek civilisations prepared the Hellenistic flourishing period and the Arab scholars were instrumental in preserving its fruits and transmitting them to the Western world. Moreover the results reached by the Greeks were supplemented both by Hindu and by Muslim scientists with original ideas and methods without which the development of modern European science would have been unthinkable. The present little book describes the main features of the remarkable part of the East in the origin of Western science.

The author resists the temptation, always imminent in the composition of a short comprehensive survey of a vast subject, of presenting things with a greater degree of certitude than is justified by the actual state of our historical knowledge. So the story of the invention of the Hindu-Arabic numerals is told with a remarkable soberness, the numerous gaps it shows being clearly recognized and not, as in many a popular treatise, dissimulated.

It is an unavoidable drawback of all concise outlines of vast subjects that they contain too many names of scientists and do not give a sufficient insight into their achievements. But of course the booklet is meant only as a brief introduction to the study of Eastern science. It is hoped, that the reader will feel encouraged to undertake a more detailed examination of the particular subjects which interest him. To that end a very valuable bibliography of selected works has been appended.

Sometimes the author's statements elicit critical remarks. It is not clear, that out of a blending of the Egyptian numeral system with the positional principle of the Bab-

ylonians could ever have emerged a system equivalent to ours (p. 12).

Whether in the solution of linear equations in the Papyrus Rhind the principle of the *regula falsi* is applied, is still an open question. The term *nakshatras* on p. 19 is not explained anywhere. The formula for the area of a cyclic quadrilateral on p. 46 contains one factor too many under the radical sign. The sine is not the half-chord of an arc, but the half-chord of the double of that arc (p. 57). Not infrequently also does the very concise exposition the author gives, result in a lack of clearness. These things, however, are only slight stains on a most valuable book, which may be recommended to everyone interested in the history of science.

Oisterwijk, June 1952

E. J. DIJKSTERHUIS

\* \*

H. H. COGHLAN, *Notes on the Prehistoric Metallurgy of Copper and Bronze in the Old World*. Oxford, University Press, 1951 (4to, 131 pp, 21 figs., 16 pl.) = Pitt Rivers Museum, University of Oxford, Occasional Papers on Technology, 4. Price 15 sh.

With the rapid growth of the amounts of archaeological objects the need for detailed examination of the materials and techniques employed in the manufacture of the artefacts increases accordingly. Mr. H. H. Coghlan, Curator of the Borough of Newbury Museum, has collected in this book the results of long years of research on ancient metal objects. By his training and experience as a chartered mechanical engineer and with the help of expert advice from metallurgists he has been able to disprove or confirm through practical experiments many old theories concerning the methods of working metals in antiquity, which, mostly through mere repetition, had become accepted in archaeological literature. The book as a whole forms an excellent illustration of the important results which can be reached by the close collaboration of archaeologists and experts in other fields.

In the first three chapters the author describes in clear and for the layman understandable language the various stages of ancient copper metallurgy. The evidence for every stage is not as extensive and decisive as could be required, but wherever Mr. Coghlan has been forced to make assumptions he has chosen that possibility which seems most probable from the indications available. He indicates clearly where gaps in the story of the development of metallurgy are still open and, by doing so, stimulates further research. In chapters iv and v the reader will find clear and concise descriptions of the mechanical properties of copper and bronze, of the casting processes, and of the equipment of the ancient smiths such as furnaces, bellows, and crucibles. These discussions form highly instructive reading for the archaeologist who often wonders about the effectiveness of the tools and weapons which he excavates. The next chapter contains a description of the methods of working metals — especially copper and bronze — employed by the ancient smiths. Where doubt existed as to the properties of ancient tools practical experiments imitating the technical possibilities of the period in question were made.

It was shown, for example, that it is possible to carry out a certain amount of cutting upon soft copper with stone tools, (pp. 82—83). Chapter vii constitutes a plea for more scientific examination of metal objects because such investigations have often been neglected or considered harmful to the objects in question. The practical results of the examination of seven metal objects are added.

The three following chapters have been written by Dr. E. V o c e, metallurgist of the Copper Development Association. The first gives the scientific data upon which the conclusions about the objects in the preceding chapter have been based. At the same time it is shown what are the possibilities and limitations of modern metallurgical research. Chapter ix describes experiments made of castings in ancient moulds which prove conclusively that stone and bronze moulds could very well have been used for casting bronzes. The superficial discolouration would probably be eliminated by time and exposure leaving no traces of actual use. In chapter x Dr. V o c e records spectrophotographical analyses of native coppers from three continents showing the extreme purity of native copper. A table containing analyses of six artefacts from Europe and the Near East which are thought with more or less certainty to have been made from native copper is added.

The book ends with a chapter by Mr. T. K. P e n n i m a n describing the steps in the *cire-perdue* casting process illustrated by a figure of a Buddha from Burma and a head from Togoland. The accompanying photographs form the best illustrative material of the various steps we have seen. A short, but excellent, bibliography and an extensive index of the same high standard are welcome parts of this first-rate handbook for anyone interested in ancient metallurgy.

Rotterdam, April 1952

C. HILLEN

## EGYPTOLOGIE

Penelope FOX, *Tutankhamun's treasure*. Oxford, University Press, 1951 (in-8, X, 40 pp., 72 pl.).

Depuis la découverte d'Howard Carter en 1922, Toutankhamon est devenu, pour le grand public, le pharaon le plus célèbre et le plus spectaculaire de l'Egypte ancienne. Des flots d'encre ont coulé, décrivant ses richesses, son histoire, sa légende et même l'action maléfique qui, disait-on, frappait tous ceux qui avaient osé profaner sa tombe en y pénétrant dès les premiers jours de la découverte. Les incalculables richesses entassées dans quatre petites pièces obscures, occupent maintenant deux vastes et claires galeries du Musée du Caire, où, de toutes les parties du monde, un public admiratif et passionné vient contempler ces merveilleuses œuvres d'art. Cet intérêt est loin d'être épuisé, aussi le livre de Penelope Fox, que vient de publier l'„Oxford University Press“, et qui complète avec bonheur les trois volumes de Carter, parus de 1923 à 1933, est donc assuré de connaître le succès.

Penelope Fox a pu étudier au Griffith Institute, où elles ont été récemment déposées, les notes, les fiches et les photos de Carter. Elle a su faire, parmi ces

magnifiques images, un choix judicieux et artistique. Les 72 planches de son beau volume figurent donc des objets connus et déjà publiés, mais vus sous un autre angle ou dans une plus grande dimension. Presque toutes ces photographies sont nouvelles pour nous et souvent meilleures que celles de la publication de Carter.

Il faut signaler, pl. 5, le chariot entièrement remonté, et dont on a, ainsi, un aspect d'ensemble, pl. 70, le charmant couvercle de vase avec l'oisillon au-milieu de ses oeufs, et, pl. 68, le vase d'argent en forme de grenade, qui sont figurés tous deux à une échelle assez grande pour permettre d'en admirer les détails. Cette remarque peut s'appliquer à plusieurs représentations de bijoux comme à celles, entre autres, du bateau ornemental en albâtre peint (pl. 71—72). Chaque planche est accompagnée d'un court texte descriptif clairement exprimé. Penelope Fox fait précéder cette belle illustration de quelques chapitres résumant la fouille de Carter et la découverte de la tombe, l'état religieux de l'Egypte à la XVIIIe Dynastie; elle étudie également la réforme d'Aménophis IV et l'art d'Amarna, dont l'influence reste très nette dans maintes œuvres retrouvées dans la tombe de son gendre. Quelques mots sur les croyances funéraires des Anciens Egyptiens et enfin une description de la tombe de Toutankhamon et de l'état dans lequel tout ce magnifique mobilier fut retrouvé, entassé sans ordre, terminent ce clair et bref exposé.

Si les éloges ne doivent pas être mesurés à Penelope Fox, ces éloges, cependant, doivent être mêlés, sinon à des critiques, du moins à des regrets. On aurait souhaité, en effet, que l'auteur qui a l'immense avantage d'avoir accès aux archives laissées par Carter eût apporté, sur un sujet, bien souvent traité, quelques suggestions nouvelles. Espérons comme nous le laisse entendre Penelope Fox, que la grande publication scientifique que Carter devait donner de sa magnifique trouvaille, et que sa mort prématurée a interrompue, pourra, un jour, être reprise et terminée. En attendant, le beau volume de Penelope Fox, édité avec tant de soin, sera une véritable joie pour les archéologues et les amateurs d'art qui, en le feuilletant et en regardant ces photos d'une si admirable qualité, revivront, une fois de plus, une des plus passionnante découverte égyptologique de notre temps.

Paris, mars 1952

Jeanne VANDIER D'ABBADIE

\* \*

A. J. ARKELL, *Early Khartoum. An Account of the Excavation of an Early Occupation Site carried out by the Sudan Government Antiquities Service in 1944—45*. Oxford, published for the Sudan Government by the University Press, 1949 (8vo, XVI and 145 pp, 113 pl.).

Durch die Regierung des Sudan erfolgte im Stadtgebiet von Khartum 1944/45 eine Ausgrabung ohne Heranziehung von Archäologen aus Ägypten, weil die notwendige Erweiterung des Civil Hospital der Stadt nicht erlaubte, bis Kriegsende zu warten. Auf dem Gelände, dem höchsten von Khartum, hatten noch während der Belagerung der Stadt im 19. Jahrhundert Beerdigungen stattgefunden, die nun störend die Oberschicht überlagerten.



Arkells mustergültige Publikation ermöglicht einen Blick auf prähistorische Schichten im hohen Sudan, die zum Vergleich mit Grabungen weiter nördwärts bis nach Ägypten hin auffordern, aber nicht ganz geeignet sind. Es finden sich keine architektonischen Reste, etwa von Hütten auf der ehemaligen Sandbank am Ufer des Blauen Nil, an dem damals eine negroide (nach Derry) Bevölkerung gehaust hatte. Nach den Funden von Fischresten und von Knochen ungezählter Tiere ergibt sich das Bild einer Frühkultur ohne Viehzucht oder Ackerbau. Diese Sammler, Jäger und Fischer kannten jedoch die Herstellung von Tongefäßen, einfacher, harter Ware mit schwarzer bis hellroter Tönung und gelegentlichem rötlich-braunen Überzug. Verzierungen bestehen aus Kerbungen, Ritzungen und einer Art Kämmung in Wellenform (Taf. 60 ff), die charakteristisch genannt werden kann, aber noch von dem entfernt ist, was man unter "Muster" versteht. Die zahlreichen Scherben gestatten Rückschlüsse auf bauchige, einfache (Kürbis-) Formen. An Knochenerzeugnissen sind Harpunen und Speere hervorzuheben mit bis zu vier Zacken (S. 75 ff und Taf. 46 ff). Die Steinwerkzeuge deuten auf den ersten Blick ein frühvorgeschichtliches Stadium an, das Arkell als Miolithikum präzisieren möchte. Spitzen, Schaber, Bohrer, Reibsteine und Reibflächen, Steinringe mit Bohrspuren, Netzbeschwerer u.a. mehr (S. 41 ff und Taf. 10 ff) erscheinen. Arkell denkt bei den Reibsteinen eher an Schminke (Verreiben von Ocker für Körperbemalung) als an die ersten Anfänge der Getreidegewinnung einer Sammlerbevölkerung.

Ausser *Early Khartoum* konnte ich Arkells Aufsätze in *Antiquity* (XXI, 1947, unter demselben Titel, S. 172 ff) einsehen, ferner Berichte über Esh Shaheinab (Proc. of the Prehist. Society for 1949, Nr. 4, S. 42 ff und kurz in "Nature" v. 1. Okt. 1949) und den übrigen Sudan (Sudan Antiquity Service, Occasional Papers Nr. 1 *The Old Stone Age in the Anglo-Egyptian Sudan*, 1949; ferner *The Archaeological News Letter* 2, 8 v. Jan. 1950, S. 124 ff). In allen Artikeln behandelt Arkell auch die Frage der Datierung und Einordnung der Funde in die Vorgeschichte Afrikas. Er setzt die "Early Khartoum"-Periode ins Miolithikum, also kurz vor dem Neolithikum (und in einem Nebenkapiel merotische Gräber in die Zeit um Christ Geburt, S. 119 ff). Als Gründe führt er das damals feuchtere Klima mit entsprechender Fauna und Flora auf, wozu man bemerken muss, dass demnach das Gebiet westlich des Nil bis zur Sahara bewohnbare Landstriche enthalten haben muss und also Einflüsse dorthin ebenso möglich sind wie aus dem unteren Niltal (Ägypten). Ferner deuten nach Arkell das Wellenmuster als ausgeprägteste Zierform auf Töpfen und ebenso die einfachen, bauchigen Topfformen selbst auf einen Mangel an Typen und Entwicklung hin, der den neolithischen Kulturen nicht eigen ist. Also Early Khartoum = Miolithikum?

Dem ist vielleicht doch entgegen zu halten, dass die Steinware sicher noch vor das Miolithikum zurückweisen dürfte. Ausserdem muss innerafrikanische Prähistorie wohl in einer langsameren Entwicklung gesehen werden als etwa ägyptische. Das Fehlen von Haustieren und Ackerbau muss somit nicht vor das Neolithikum verweisen. Nun hat Arkell in Khartum wie an an-

deren Plätzen (El Shaheinab z.B.) seine zeitliche Ordnung insofern sichern können, als zwischen der Early-Khartum-Kultur und der Frühdynastischen Zeit (Ägyptens) eine sicher neolithische Kultur eingeschoben werden konnte: die "Gouge-Culture" (Scherben mit Punkten und ausgestochenen Spitzdreiecken in Reihung, z.B. Taf. 88). Diese liegt offenbar vor der "Wavy-Line-Culture" = den Wellenmustern in Early Khartum, kommt aber auch dort schon vor. Die weitere Verbindung zur Frühdynastischen Zeit gelingt Arkell durch Heranziehung der Funde von Griffith in Faras (N von Wadi Halfa). Ist nun die Gouge-Kultur als neolithisch zu sichern, dann folgt m. E. noch nicht zwingend, das die davor liegende "Wellenmuster-Kultur" miolithisch sein muss: sie kann auch noch ins frühe Neolithikum gehören. Auch im Faiyum, wo die Gouge-Kultur festzustellen ist (vgl. Caton-Thompson and Gardner, *The Desert Fayum*), liegt diese im Neolithikum, wir unterscheiden aber wohl Faiyum A und B. Schliesslich erscheint es notwendig, abzuwarten, wie weit weitere Funde Sicherheit über den klimatischen Stand der neolithischen Perioden in Khartum ergeben.

Verbindungen zu Ägypten (Oberägypten) sind aus den Ergebnissen der Grabung von Khartum allein nicht zu sichern. Mehrzackige Speerspitzen gab es im prähistorischen Oberägypten auch, jedoch in abnehmender Entwicklung. Wenn Arkell die Wellenmuster mit der Badarikeramik zusammenbringen möchte (S. 82), so erscheint mir dies nicht zwingend.

Es fragt sich doch, wie weit Verbindungen von Khartum nach Süden und Westen nicht den Vorrang vor solchen nördwärts erlangt haben, zumal Derry den negroiden (nicht hamitischen) Einschlag der damals erkennbaren Bevölkerung betonen konnte. Natürlich soll damit ein Zusammenhang zwischen Oberägypten und Nubien (bis zum Sudan) im Neolithikum nicht bestritten werden.

Die Veröffentlichung Arkells rückt den Verfasser in die erste Reihe der Prähistoriker Afrikas. Seine Arbeit und seine Publikation verdienen wärmstes Lob und wecken den Wunsch, ermöchte auf diesem Boden weitere „missing links“ zur Schaffung einer zusammenhängenden Entwicklungsreihe der neolithischen Kulturen entdecken. Ägypten und das westlich anschliessende Afrika könnten dann immer besser gedeutet werden.

München, Juni 1952

Hanns STOCK

\* \*

Robin MAUGHAN, *Journey to Siwa*. London, Chapman and Hall, 1950 (8vo, 121 pp., 54 pp. photographs).

This book contains a description of a motor-trip to and a short stay in the Oasis of Siwa in Egypt, famous in ancient times for the Oracle of Jupiter Ammon. The author's stay there was too short to get better acquainted with the population, whose language, moreover, he did not understand. On the whole his information on folklore has therefore been derived from the work of C. Dalrymple Belgrave: *Siwa the Oasis of Jupiter Ammon* and the data about antiquities from Ahmed

Fakhry's book: *Siwa*, published by Les Sociétés d'Antiquités d'Égypte.

Maughan's book is abundantly illustrated with very fine photographs, taken by Dimitri Papamidou and the author does not pretend to give more than an accompanying text. Yet some digressions are to be found in this short text, which have little or nothing to do with the oasis of Siwa, such as on pp. 96—112 on the adventures of W. G. Brown at the end of the 18th century in the Sudan, taken from the latter's book: *Travels in Africa* and a discussion of the question whether his violent death in Iran was staged by himself. The book has been splendidly produced and the text has been skilfully written, but from the standpoint of sociology it is of little importance.

Nijmegen, February 1952

W. E. NOORDMAN

# ASSYRIOLOGIE

A. FALKENSTEIN, *Grammatik der Sprache Gudeas von Lagas*. Rome, Pontificio Instituto Biblico, I: *Schrift und Formenlehre*, 1949 (in-4, XI + 243 pp). II: *Syntax*, 1950 (in-4, XVI + 234 pp) = *Analecta Orientalia* 28, 29.

Cette grammaire des textes de Gu-de-a représente le plus important travail paru jusqu'ici d'Adam Falkenstein. Chaque sumérologue et même chaque assyriologue dans le monde connaît bien l'insigne valeur des travaux de ce savant et il n'est pas besoin de faire l'éloge de son dernier ouvrage qui se situe bien au-dessus de tout *satisfecit*. Je ne ferai donc ici qu'un exposé fragmentaire et très sommaire de cette grammaire dont le caractère statistique constitue un des traits frappants et qu'il est d'autant plus difficile de résumer, par conséquent, et me bornerai, chemin faisant, à émettre quelques avis sur des points de détail où je ne pense pas exactement comme l'auteur, puisqu'aussi bien, quelque grande que soit l'admiration éprouvée devant un travail tel que celui-ci, il ne peut manquer de subsister des doutes ou des divergences au sujet de tel ou tel point encore en discussion.

De nouvelles valeurs phonétiques pour différents signes sont proposées, ainsi gi<sub>25</sub> pour DUGUD, ga<sub>14</sub> pour KA, etc. En note p. 9 la remarque que bil-ga ne signifie rien d'autre que „l'ancêtre“, ce qui paraît on ne peut plus certain. Une question intéressante qui avait été posée par Friedrich Delitzsch (GSG I<sup>1</sup>), § 61) sous le nom de *Vokalzusatz*, puis implicitement réglée pour sa transcription personnelle par Rudolf Scholtz (*Struktur*) a été reprise (p. 12 ss.) sous le titre *Überhängende Vokale* et traitée de façon particulière. Il s'agit des nombreuses racines qui se présentent sous la double forme 1. finale consonantique 2. cette même consonne + voyelle: ág/ága etc. Pour l'auteur ce fait tient à la perte fréquente de la voyelle finale dans la forme 2, jointe au maintien possible de la forme longue.

F. Delitzsch et R. Scholtz considèrent, eux, la

<sup>1</sup>) I pour distinguer de la grammaire d'Arno Poebel qui porte exactement le même titre.

question au point de vue de l'adjonction d'une voyelle finale secondaire: ainsi gaba au lieu de gab pour le premier (tandis que GAB = gaba pour A. Falkenstein, sara au lieu de sar pour le second (tandis que SAR = sara pour A. Falkenstein. Il paraît difficile cependant de baser toutes les lectures avec voyelle finale sur l'hypothèse de l'impossibilité d'une syncope (ainsi KAM = kama parce qu'on a KAM — ni) ou de l'adjonction d'un élément à initiale consonantique à une racine comme SAR. La syncope est un phénomène qui se rencontre partout et dont par exemple, A. Poebel admettait aussi l'existence en sumérien.

P. 22 Dans les *Nicht erklärbare Pleneschreibungen*, il me semble cependant que les exemples du type ki-zalag-zalag-ga-a pourraient vraisemblablement s'expliquer par la forme adjectivale (ou „participiale“) en -a suivie de la postposition La non — contraction des deux -a serait à rapprocher du cas de -a du relatif suivi de la postposition -a; mu-ši-bar-ra-a, etc., dans les *Berechtigte Pleneschreibungen*.

P. 24 La forme pleine de la  $\sqrt{\text{bār}}$  c-à-d. barag, est établie pour Cyl. B, 9, 8; 17, 1 à l'aide d'exemples pris dans d'autres textes. Et le sens de ces passages définitivement éclairés.

P. 25 Parmi les exemples d'écriture syllabique, figure  $\tilde{e}$  = a. Étant donnée l'importance et l'étendue de l'usage qui est fait des deux pictogrammes fondamentaux de l'„eau“ et de la „maison“, j'hésite encore à admettre qu'ils puissent être employés phonétiquement l'un pour l'autre.

Il existe trois exemples de é-ta il-la, un de a-ta il-la. Dans les trois premiers il s'agit du temple  $\tilde{e}$ -sirara<sup>ki</sup>, dans l'autre de la ville NINA<sup>ki</sup>; on peut penser qu'il a été fait usage pour des choses différentes d'images différentes: le temple s'élevant au-dessus de (tous les autres) temples, la ville (à qui cette comparaison était inapplicable) au-dessus de l'eau auprès de laquelle elle est bâtie. L'auteur a du reste lui-même changé implicitement d'avis en traduisant à la p. 141 du t. II, a-dè mû-a par „mit dem Wasser zusammen gewachsen“ alors qu'il traduisait t. I p. 23, ce même exemple par „mit dem Haus zusammen gewachsen“ renonçant donc à a =  $\tilde{e}$ .

P. 31 Cyl. A, 12, 12 est compris pour la construction comme il l'avait été par le P. Maurus Witzel „er erhob sich vom Schlaf“ (Witzel „erwachend vom heiligen Schlafen“). A. Falkenstein renvoie à Samuel Kramer JCS I 1947 p. 38, n. 225 („Gudea arose, it was a sleep“). J'avais moi-même traduit (VSP p. 206 „Gu-de-a se releva, la vision était désormais claire“, à cause de l'impossibilité d'admettre, selon moi, une construction où le verbe précéderait la régie. Je crois toujours que cette construction ne peut être envisagée ici mais avec la traduction de S. Kramer on évite d'y recourir. Il me semble que pour ce passage, deux traductions pourraient être proposées. „Gu-de-a se releva. Quelle vision! (-àm élément d'accentuation exclamative)“ ou bien, si le parallèle entre sa-ga du présent passage et le même terme de 3, 16 et 18, 18 doit être observé; „La vision était (désormais) claire“.

P. 48 (Schwund von K). Je ne comprends pas bien la façon dont l'auteur envisage le passage é-id-gibil-ak-e à é-id-gibil-lá-a-e (le § 18 c auquel en renvoie n'a



pas de division 3 et je n'y ai rien trouvé). *gibil-lá-a* Ple-neschreibung compensatoire pour *gibil-a*?

P. 49 Noter la forme *a-ne* du pronom indépendant 3e ps. sg.

P. 51 *e-ne-ne-ne* < *a-ne-a-ne* + *meš-*. — L'opinion d'Arno Poebel (GSG II, § 204; cf. aussi GSG I § 32) me paraîtrait préférable; d'après cet auteur *e-ne-ne-ne* vient de *e-ne-ne* + *e-ne*. — Le renvoi à *na-nam* < *na-i-me-âm* n'est pas une preuve, à mon avis, car je ne pense pas que *na-nam* contienne le verbe *me* (cf. VSP p. 885, no. 2).

P. 52, 54. L'opinion selon laquelle la voyelle finale du pronom possessif de la 3e ps. serait à lire „wahrscheinlich” e d'après les graphies avec non-contraction de cette voyelle et de l'indice-*e* du nominatif semble demeurer incertaine: *-Ni-e* ou *BI-e*, habituellement contractés en *-NI*, *BI*, ne sont pas à lire nécessairement *né* et *bé*, car il y a des mots en *i* final qui se trouvent dans le même cas cf. *ki-e* > *ki* auquel peut être rattaché *lugal-ki-âg-ni*; *mi-e* restant tel auquel peut être rattaché *lugal-ki-âg-ni-e* (cf. p. 82).

P. 55 n. 8: double forme du démonstratif *-ne*, *-ne-en*, remarque importante.

P. 57 Exemple Cyl. A, 23. Si l'on fait de *i-me-a-NI* une forme verbale contenant en finale le pronom possessif (*i-me-a-(a-ni)*) on n'a plus entre les deux verbes (*me-a-nu* et *me-a-NI*) le même parallélisme de construction que si on lit *me-a-nu(-i)* et *me-a-i* comme A. Poebel et moi-même, entre autres, à sa suite (avec une compréhension différente de la structure, d'ailleurs).

P. 57 L'auteur lit aussi, comme F. Delitzsch l'avait proposé il y a déjà longtemps, *gû... di* et non *gû... silim*. Il est hors de doute que cette lecture est, en effet, la bonne.

P. 70 L'auteur insiste avec raison sur la division de tout ce qui existe en deux catégories générales (Zweiklassensystem): personnes (divinités et hommes) et choses (y compris les animaux). Ce système se laisse particulièrement bien observer dans la division des substantifs en deux groupes: animés et inanimés.

P. 78 De même que A. Poebel, A. Falkenstein n'admet pas d'indice de l'accusatif et considère également comme fautives les formes où la présence d'un *-e* ne peut être interprétée autrement que comme une marque d'accusatif (par ex. ZA XLVII p. 214, 4: *dumu-an-na-ke<sub>4</sub>*). Dans les exemples comme *alam-na-e mu-tud* (St. I. 5.1; etc.), *-e* est considéré comme démonstratif; dans les exemples comme *nig-ba-e ki-âg* (Cyl. A. 6, 26), comme „Postposition des Lokativ-Terminativs”. Je n'ai pas trouvé l'explication de Cyl. A. 20, 22 (*me-e šu-si-im-ma-sá*).

P. 75—83 (sujet des verbes transitifs et intransitifs). Toujours comme A. Poebel, A. Falkenstein réserve au seul sujet d'un verbe transitif la suffixation de l'indice *-e* du nominatif. Cela me semble douteux. Le suffixe *-e* peut-être présent ou absent dans les deux cas.

Pourquoi dans Cyl. A, 9, 8, par exemple, a-t-on avec le verbe transitif *dû* le sujet *PA.TE.SI* et dans *ib.* 12, 21, le sujet *PA.TE.SI-gé* avec le verbe transitif indirect *na-ri... gar?*. — Dans *ib.*, 9, 9 *kalam-e* est bien sujet d'un passif (*šu-gé-a-da-peš-e* avec son régime indirect *gé-gál-la*). St. B, 7, 32 (*aruddè, lugal-ni zag-mu-da-gin*

(ou *gub*)-*âm*) sujet en *-e* avec intransitif (v. plus bas, p. 114); *ib.* 7, 49 (*alam-e...za-gin nu-ga-âm*) sujet en *-e* avec proposition nominale. — Etc. — D'autre part, comme exemples d'absence d'indice *-e* après un sujet de verbe intransitif à finale consonantique, on peut citer Cyl. A. 5, 21: *ki-sikil... muag*; St. B<sup>1</sup>, 7, 42: *nu-sig... nu-mu-na-gar*; Brique D (SAK 140, r): *Gû-dé-a... lû Ê-ninnu d'Nin-gir-su-ka in-dû-a* (par contre St. B. par ex. .... *in-du-a-ke*); etc.

P. 83 s. (Génitif). Avec l'école de Poebel, l'indice du génitif est considéré ici comme étant *a(k)*.

P. 110 Avec la même école, le suffixe *-e* qui sert à marquer la direction est considéré comme une postposition indépendante appelée ici Postposition des Lokativ-Terminativs der unmittelbaren Nähe.

P. 114 Je ne crois pas que l'exemple (unique) de *-da* > *-dè* mentionné ici soit autre chose que le substantif *arud* + *-e* des cas directs avec le redoublement graphique si fréquent de la consonne finale je persiste à penser, d'ailleurs, que *-da* et *dè* sont deux postpositions différentes, aussi bien que *a* et *-e*, et qu'il existe en réalité: 1° *-de* (*-d-* pr. fut + *e* postposition, originellement accusatif de direction) 2° *-da* (*-d-* pr. fut. + *a* du locatif = „dans le (dessein de)” avec les verbes, 3° *-da* „coté” = „avec” (après substantifs), avec (l'intention de) après complexe verbal. C'est ce dernier *-da* qui correspond à *-da* infixe. — Parfois à basse époque, cet infixe *-da* peut, effectivement, passer à *-de* (*-dâ-*). Mais ce *dâ* est différent de la postposition *-dè* et constitue l'exact équivalent du cas de *im-ma* > *im-me* (*im-mā*) (Lamentation of Ur 1. 145; Sum. liturg. Texts no. 14, Rev., 4) et cet infixe *-me-* est évidemment différent de *-me-*, *mi-* locatif-directif (*m* + postposition directive-locative *-e*, comme *dè* est *d* + cette même postposition, tandis que *-ma-* = *m* + *a* locatif comme *da* = *d* + ce même locatif *a*).

P. 114, n.s (v. aussi p. 8). Lecture *Bil-ga-meš* par *ĜiŠ. BIL-ga-meš*, avec la plus grande vraisemblance.

P. 112 La forme originelle de la postposition *-šè* serait *eše* et les formes adverbiales construites avec cette particule seraient formées, non pas de *V* + *a* (des adjectifs et noms verbaux) > *e* + *šè* > *š*, comme Poebel l'explique (§ 390) mais par maintien du *e* initial de la postposition après un mot à finale consonantique; il faudrait admettre alors que la postposition en question, seule de son espèce, comporterait deux syllabes, ce qui à mon avis, ne s'expliquerait que par composition. D'autre part, contrairement aussi à ce qui a lieu pour les autres particules du même ordre, postposition et infixe correspondant (*-ši/še-* à haute époque) ne concorderaient plus. Enfin *e* et *šè* peuvent apparaître séparés: *ma-da-na-ki-e-da-aš* < *ma-da-ni-a-k-e-da-š(è)* (GSG 12, § 341). Il me semble que *e šè* représente une association occasionnelle de *-e* directif et de *šè* également directif, les deux particules se suivant immédiatement ou parfois non.

P. 117. *Ex i-me-ša-ke<sub>4</sub>-eš* décomposé en *i-me-(e)š-a-a(k)-eš(e)*. Ces formes en *-a-ke<sub>4</sub>-eš* (cf. aussi GSG II, § 341) sont très difficiles à expliquer. Si l'on fait intervenir le génitif (pour rendre compte du *k*) où est le nomen regens? Il semble que le *-a* du relatif, celui des propositions conjonctives, suffise ici. Le *e* qui le suit est évidemment organique, sinon il n'y aurait pas recours à la forme avec *-k-*; mais comme il n'apparaît pas dans les

formes relatives du type *al-du-un-un-na-aš* < *al-du-en-a-š(e)* (IVR 17, obv., 1.45), il semble qu'A. Falkenstein admette l'inexistence d'une marque de génitif avec ce genre de propositions? D'autre part, dans la forme *-a-ke<sub>4</sub>-da-š(è)* signalée par A. Poebel, *e* est séparé de *šè* par *-da*-qui doit équivaloir à un adverbe comme „aussi” („auch” selon Poebel) et ne peut donc faire partie de la postposition.

Quoi qu'il en soit, la nature de cet élément *e*, dans l'hypothèse de son caractère étranger à *šè*, ne peut être éloignée de celle de *šè* lui-même. Poebel a émis là-dessus la seule opinion soutenable (*e* venant du démonstratif originel), mais pris non comme nominatif mais comme accusatif-directif.

P. 119 Différents types de verbes composés distingués et analysés avec la même vigueur quasi mathématique que tout ce qui est examiné dans l'ouvrage. Le type 1 est le même que mon propre type 1 dans VSDI, p. 59.

P. 130 ss. Remarquer les analyses étymologiques: *da<sub>5</sub>*, (URUDU) < *dab*; *è* < *ed* (cf. S.G.C., p. 30) et *i* < *id*: *ti* < *tig* à rapprocher de *te* < *teg*. On a donc les équivalences *šu* .... *ti(g)* — *šu* ... *te(g)* et aussi *šu* ... *tu* (Cf. SGL 160) Pour *šu... tu*, cf. aussi Serie *Lugal-e* ud *me-lâm-bi nir-gál*, ed. S. Geller p. 282, 1.37. P. 30, on a déjà l'équivalence *te-tin* „vin” et l'on s'aperçoit de la complexité de la question des racines voisines ou équivalentes phonétiquement dans des exemples comme *geux-là*; on sait de plus que *tin* = *til* également („vivre”). On peut penser que *TE* dans son équivalence à *tin* est toujours à lire *teg* (cf. mon article sur le phonème *g* dans RA XLIII, p. 47) ce qui semble donner aussi une lecture *tig* à *tin* (cf. *gušig*, etc. avec complément graphique double *n* ou *g*). Quant à la racine *ti(l)*, elle ne semble pouvoir être qu'un synonyme de *tin*, quoique notée par le même signe *TI* que *ti* (*g*).

P. 148, ex. Cyl. A 3, 11 „Meine grosse Sichel” bist du”. Cette traduction est certainement la bonne et elle confirme, si je comprends bien, ce que j'avais pensé au sujet de l'idée de „lumière” impliquée par le contexte (VSP, p. 190, n. 1), le „croissant” (de lune) donnant aussi la lumière, tout en conservant la lecture *gišgir* ce qui est évidemment bien préférable.

P. 147 Élément *-âm* considéré comme une forme (3e ps. sg.) du verbe *me* „être”. Je persiste à penser néanmoins que ce suffixe *-âm* est une particule emphatique pausale qui n'a de commun avec le verbe „être” que, parfois, la fonction d'accentuer avec une nuance prédicative les propositions nominales, quelle que soit d'ailleurs, la personne verbale cf. encore, par ex., à coté des cas cités dans VSP p. 306 s.: *za-e nin -bi gé-im* (*gé-âm*, cf. VSP p. 308) „Toi, leur Dame puissés-tu être”.

P. 150. A. Falkenstein reconnaît aussi (§ β) un *nu* suffixé. Dans son interprétation grammaticale du passage Cyl. A 4, 23, on n'a, par contre, plus de parallélisme dans le traitement appliqué au deux membres de phrase: possessif avec l'un, négation avec l'autre.

P. 154, n. 2; Formes verbales *ga-ma-ù-ru*, *ga-mu-ù-zu* „unerklärlich”. J'avais pensé à les expliquer par l'infixe locatif *-a->-u-* (VSDI p. 343) ce qui n'est pas plus surprenant que le passage de *-e-* infixe 2° ps. sg. à *-u-* également. — Cf. encore un ex, comme *nam-en... šu-ni-mu-uš-gar* „La seigneurie... dans sa main il a placé” (SRT no. 36, 1.24) où l'idée locative est manifeste (le

fait de l'emploi de deux particules différentes, de sens complémentaire ou voisin comme ici *-šè* et *-a*, n'a rien d'anormal, on en a bien des exemples, surtout pour *-ra* et *-ši-* cf. dans le même texte l. 181; *ur-lugal-la-šè a im-ma-tu<sub>5</sub> -tu<sub>5</sub>* où, au point de vue infixal, tout ce qui compte, c'est le *-a-* locatif de *-ma-*.

P. 160, n. 3. Forme verbale relative *igi-mu-ši-bar-ra-ne*, 2e ps. plur. difficilement explicable grammaticalement car toutes les analyses entraînent des objections. Celle de A. Poebel (GSG II, § 269) et ma propre tentative (VSDI p. 169, no. 2) demeurent incertaines. Le rapprochement fait par A. Falkenstein avec *lugal-e*, X, 28, n'apporte guère de clarté sur la question, *mu-e-mar-mar-ra-ne* traduit, quoique appartenant à un texte de l'époque tardive, un procédé qui est parfaitement dans le génie de la langue et il faut savoir gré à Falkenstein d'avoir mis en lumière l'emploi pour exprimer le pluriel de la 2° p., de l'infixe *-e-du* sg. et du suffixe verbal du pluriel *-ne*, qui peut donc être appliqué à une autre personne que la 3°.

Mais ce complexe verbal n'est pas au relatif et la finale *-a-ne* ne représente il me semble, rien d'autre que *-e-ne* > *-a-ne* après *V* vocalisée en *-a-*. Dans le relatif *igi-mu-si-bar-ra-ne*, on ne peut songer évidemment à un indice *a* placé avant le suffixe pronominal contrairement à une règle certaine (cf. chez Gu-de-a *ma-dû-na* (*mu-a-dû-en-a*), *ma-si-gi-na* (*mu-a-si(g)-en-a*); GSG II § 98, § 268). Poebel (§ 269, p. 98) a bien compris *-a-* dans *igi-mu-ši-bar-ra* comme celui du relatif mais parce qu'il voyait après lui (*zu*)-*ne* pronom possessif qui contrairement aux pronoms personnels comme *-(e)-ne* se place après le *-a* du relatif.

P. 189 Préfixe *na* „ausserordentlich selten”, dont il existerait „wahrscheinlich” un exemple dans Cyl. B. 2, 12—13 Ce préformatif *na-* reviendrait en fait, comme l'avait déjà plus nettement affirmé Rudolf Scholtz (Struktur, Inaugural Dissertation, p. 16; MVAG XXXIX, p. VII) à accentuer la relation dative. À propos du passage en question quatre hypothèses peuvent être envisagées: 1° lire *nig ba-na-gu-ul-gu-ul* „les offrandes il lui rendit considérables”. C'est l'idée de Viktor Christian (Or. NS. III, p. 205) reprise dans RB LV p. 536, n. 6.

L'association *ba-* + inf.-datif *-na-* n'existe, il est vrai, chez Gu-de-a que dans la forme *ba-an-na-* mais elle est connue ailleurs, ainsi dans ITT, II no. 2643: *ba-na-su-su-dam* „il lui ajoutera”. — 2°) considérer *na-* comme préfixe particulier, solution proposée par A. Falkenstein. — 3e), considérer *na-* comme le préformatif assertif entre lequel et le „préfixe *na-*”, Falkenstein lui-même écrit qu'il est difficile dans un cas comme celui-ci de distinguer. Mais il ne faudrait pas, ici, voir dans *na-gu-ul* une contraction de *na-i-gu-ul* car l'action exprimée par ce verbe est parallèle à la suivante exprimée par le verbe *mu-na-tum* qui lui apporte une suite et une conclusion; une opposition préfixale *mu-* — *e/i-ne* se concevrait pas ici. On peut par contre admettre l'absence de préfixe dans *na-gu-ul* (qu'il s'agisse de *na-* datif ou de *na-* assertif), le préfixe *mu-* de *mu-na-tum*, verbe plus important, servant, comme cela arrive parfois quand il s'agit du préfixe *mu*, d'emblème commun aux deux complexes verbaux. Le préformatif *na-* apparaît en divers endroits dans les textes de Gu-de-a 4e) lire



nig-ba-na gu-ul-gu-ul „dans ses offrandes faisant grand” c.a.d. „(les) rendant considérables”, proposition avec nom verbal (cf. SAK 212, c), 14). Mais la construction indirecte du verbe, bien insolite, rend cette dernière hypothèse peu vraisemblable.

P. 190 et 192. Préfixe *ba-* formé avec infixatif *-a-* (cf. GSG II, § 492) et préfixe *bi* formé avec infixatif-terminatif (directif) *-e/-i-*. Je suis heureux de constater le caractère voisin de ces vues avec celui des miennes dans VSP, p. 88 et p. 95.

P. 213 et p. 9 Le complexe verbal *gé-IG-nà(d)* (Cyl. B, 22, 19), est lu *gé-da- -nà(d)* — L'expression *gé-da-nà(d)* est connue et il n'y a pas en effet à hésiter devant cette lecture malgré le caractère absolument isolé du fait.

Tome II. Dans ce volume sont reprises point par point toutes les matières examinées dans le premier, au point de vue de la syntaxe cette fois. J'en arrive tout de suite au point le plus important, celui du sens et du rôle des préfixes verbaux. J'ai été très heureux en voyant qu'un sumérologue aussi éminent qu'Adam Falkenstein et aussi universellement reconnu comme tel, ait placé la paire *mu-* et *e/i-* à part des autres préfixes, lui aussi, sauf cependant *al-* qu'il a cru devoir y joindre).

Quant au sens de ces préfixes, il est dommage que le caractère si statistique de l'ouvrage, dont je parlais en commençant, se soit, semble-t-il, manifesté particulièrement ici en réduisant la partie vraiment explicative à quelques lignes, p. 163; on y sent l'influence de l'une des idées les plus importantes de l'ouvrage, celle du „Zweiklassensystem” qui trouve ici sa forme d'application de la façon suivante: „*i-* ist das Konjugationspräfix der neutralen Diktion. Der betonte Hinweis auf ein richtungsbestimmtes Wort der Personenklasse im nominalen Satzteil verbindet sich mit dem Konjugationspräfix *mu-*”. Cette théorie nouvelle est évidemment bien plus proche de la mienne (qui est aussi un Zweiklassensystem) que les anciennes explications directionalistes et c'est une occasion encore pour moi de me réjouir, mais en dehors de cela, je conserve entièrement ma façon de voir, telle que je l'ai exposée dans le vol. II de mon *Verbe*.

À propos de ce qui est dit p. 160 s. (en petits caractères) des vues de A. Poebe l sur la façon dont *mu-* et *i-* peuvent être employés l'un pour l'autre pour des raisons purement phonétiques, c'est avec juste raison que A. Falkenstein écrit: „die Annahme einer ausschliesslich lautlichen Ratio (ist) mehr als zweifelhaft”.

L'impossibilité de la chose me paraît résider surtout dans le fait même de l'opposition fondamentale entre *mu-* et *e/i-*. R. Scholtz qui avait cru devoir, au contraire, adopter cette façon de voir n'en avait pas moins (*Struktur*, p. 10) „Ein derartig rein phonetischer Wechsel zweier verschiedener Präfixe *i-* und *mu-* steht a priori im Verdacht, eine sekundäre Erscheinung zu sein”.

Je ne veux pas allonger davantage cette liste de considérations diverses. Si elles ont surtout pour objet des points de détail où parfois je suis d'un avis différent de celui de l'auteur, elles ne doivent en rien donner à penser que l'essentiel du jugement que je me permets de formuler sur la *Grammatik der Sprache Gudeas von Lagas* ne soit pas celui-ci: C'est là un ouvrage capital fondé sur une connaissance parfaite des textes et construit avec une rigueur de méthode particulièrement remarquable.

La traduction des textes de Gu-de-a menée dans ces

conditions marque des progrès certains que le caractère trop fragmentaire des extraits donnés comme exemples ne permet malheureusement pas encore de juger comme on le voudrait; c'est pourquoi le troisième volume de cette oeuvre marquante, celui précisément qui contiendra les traductions, est attendu avec impatience. Plusieurs même, regretteront un peu comme moi-même, qu'il n'ait pas été donné avant les deux autres. On peut espérer qu'un Index général l'accompagnera, ce qui facilitera beaucoup le maniement de l'ouvrage et les recherches que tout sumérologue sera désormais si souvent amené à y faire.

Menton, octobre 1951

RAYMOND JESTIN

\* \*

Georges CONTENAU, *La vie quotidienne à Babylone et en Assyrie*, Paris, Hachette, 1950, (in-8, 320 p.).

On a déjà eu dans cette collection de bonne tenue les volumes de J. Carcopino sur Rome et de P. Montet sur l'Égypte, voici celui de G. Contenau sur la Mésopotamie.

Respectant les principes de la collection, Contenau a eu l'intention de se limiter à la période des Sargonides et à la période néo-babylonienne, mais bien vite ces limites étroites cèdent de toute part, l'auteur ne pouvant renoncer à exposer les antécédents des faits qu'il décrit. Comme ces vues rétrospectives ne sont jamais dépourvues d'intérêt on n'en fait pas grief à l'auteur. Elles donnent au volume un caractère général qui restreint son retentissement dans les milieux scientifiques et le destine exclusivement à un large public. Vu sous cet angle on comprend certaines digressions, dont un exemple type se présente dès le début, les trois pages consacrées à l'incertitude de la chronologie des hautes époques, ayant pour conclusion douze lignes sur les principes chronologiques de la période envisagée par livre. Cet exposé paraît déplacé; il ne l'est point dès qu'on songe combien le scepticisme des assyriologues au sujet de la chronologie des hautes époques tarde à sortir d'un cercle étroit de spécialistes (1).

Suivant une méthode qui lui est familière, Contenau a traité son sujet en profondeur plus qu'en largeur. Il ne prétend jamais donner une vue d'ensemble de la matière, il se limite délibérément à une source d'information qu'il détaille avec tant de soin que l'exposé reste complet. Voulant décrire des temples et des palais, il écarte par exemple toute référence aux fouilles d'Ashure et restreint celles aux fouilles de Ninive; il concentre par contre son attention sur les fouilles de Dūr-Sharrukīn et de Babylone. Pour la civilisation, il ne tient pas compte des contrats assyriens, mais utilise les contrats néo-babyloniens. Traitant de la vie de cour et de la vie militaire, il préfère décrire les reliefs, et ne fait que de rares allusions à la correspondance administrative qu'aux traités antiques. Par contre, il se base sur les exposés doctrinaux pour la religion, mais néglige ici les renseignements fournis par les cylindres-sceaux et les terres

(1) Une exposition itinérante de manuels d'histoire, organisée par l'Unesco, nous révélait récemment que dans le monde entier Khammurabi reste fixé au XXe siècle.

cuites. Bref nous sommes en présence d'un volume où l'auteur tient la gageure d'exposer son sujet en se limitant à la moitié de la documentation. Tout autre qu'un maître y échouerait.

L'auteur traite successivement des notions générales (p. 9—20), des classes sociales (p. 20—70), de la vie de chaque jour (p. 70—86), du travail et du commerce (p. 86—107), du roi et de l'état (p. 108—164), de la pensée mésopotamienne (p. 165—182), du savoir (p. 182—247), de la vie religieuse (p. 248—307). Les meilleures parties sont incontestablement les dernières, où Contenau trouve l'occasion d'éparpiller des observations de première importance sur le tréfond philosophique et religieux de l'art, un aspect du problème auquel il ne songeait pas assez en rédigeant son *Manuel d'archéologie orientale*: notes sur la valeur ésotérique des diverses pierres (p. 204, 237—238), sur le caractère magique de la stèle, de la statue et le rôle de l'inscription (p. 169—171, 299), sur l'importance de la numérologie en architecture (p. 173—174, 265). La matière est si peu connue qu'il y aurait avantage à voir ces observations réunies ailleurs, car laissées ici elles risquent d'échapper à l'attention des archéologues.

L'ouvrage comble sans aucun doute une lacune de la bibliographie en langue française, et rendra de grands services comme initiation à un sujet peu connu. Mais ce n'est qu'une initiation, et sur le plan scientifique nous devrions y voir une invitation à reprendre l'étude de nombreuses questions sur lesquelles il existe une documentation abondante qui n'a jamais été travaillée.

Malines, mars 1952

G. GOOSSENS

## SYRIË

JEAN STARCKY, *Palmyre*. Paris, Librairie A. Maisonneuve, 1952 (8vo, 132 S. mit 14 Tafeln und 11 Abb. im Text) = L'Orient Ancien Illustré publié sous la direction de Charles Violette 7.

Das erste, „Einleitung” überschriebene und durch die am Schluss (S. 128—130) stehende „Bibliographie” in erwünschter Weise ergänzte Kapitel des vorliegenden Buches (S. 7—26) beschreibt in seiner ersten Hälfte die syrische Wüste, die vom antiken Palmyra erhaltenen Reste und die Geschichte ihrer Erforschung und wird dabei von den Tafeln I (Karte des Vorderen Orients), II (Palmyra von Westen), III (Plan von Palmyra), IV (Der Bel-Tempel von Osten) und VI (Palmyra von Osten = Tafel I aus *Dawkins* et *Wood*, *Les Ruines de Palmyre*, 1953) aufs beste unterstützt, während seine zweite Hälfte von den Inschriften, der Schrift und der Sprache Palmyras handelt und durch die Schriftproben darbietenden Textabbildungen 2, 3 und 4 veranschaulicht wird. Das zweite Kapitel, „Palmyra, die griechisch-römische Stadt” (S. 27—52) und das dritte, „Die Fürsten Palmyras” (S. 53—68), geben einen knappen, aber gehaltreichen und anschaulichen Überblick über die Geschichte der Stadt vom Anfang des 2. Jahrtausends v. Chr. bis in die Gegenwart hinein. Von den noch nicht genannten Tafel- und Textabbildungen des Buches, die im übrigen vorab der Veranschaulichung der von Palmyras Religion und Kunst handelnden Kapitel dienen,

kommen die Textabbildungen 7, 8 und 9, die Münzen mit den Bildern der Zenobia, des Wahballat und des Aurelianus vorführen, diesem Überblick über die Geschichte der Stadt zugute. Das vierte Kapitel, „Die Karawanen”, (S. 69—84), hat es mit der Quelle des wirtschaftlichen Reichtums der Stadt, der eine wichtige Vorbedingung für ihre politische Bedeutung darstellt, zu tun, während das fünfte Kapitel, „Die Religion” (S. 85—106), und das sechste, „Die palmyrenische Kunst” (S. 107—127), die Zeugnisse, die uns von Palmyras Geistesleben allein erhalten sind, seine Religion und seine Kunst, vorführen.

Starckys Darstellung steht überall auf der Höhe der Forschung. Die neuen und neuesten Veröffentlichungen über Palmyra sind sorgfältig ausgewertet, so S. 27f. der von G. Dossin in *Compte Rendu de la première rencontre assyr. intern.*, Leiden 1951, S. 20f. gegebene Hinweis auf das Vorkommen von Palmyra in Mari-Briefen aus dem 18. Jahrhundert v. Chr., S. 115 P. Collierat et P. Coupel, *L'Autel monumental de Baalbek*, Paris 1951 und hin und her im Buch H. Ingholt's und H. Seyrig's mannigfache Arbeiten zu Palmyra. Ja, Starcky hat dank der Freundlichkeit ihrer Verfasser auch mehrere in Vorbereitung befindliche sehr wichtige Werke über Palmyra einsehen und benutzen können, wie (S. 113) H. Seyrig's und E. Will's Veröffentlichung über den Bel-Tempel oder (S. 124) die von H. Seyrig und R. Duru zu erwartende Arbeit über die östlich vom Bel-Tempel zu Tage gekommenen Fussboden-Mosaiken oder (S. 129) das — inzwischen erschienene — Buch von D. Schlumberger „*La Palmyrène du Nord-Ouest*, Paris 1951 oder (S. 129) die von vielen mit Spannung erwartete Sammlung der palmyrenischen Tesserae (*Recueil des Tessères de Palmyre*), die H. Ingholt, H. Seyrig und J. Starcky demnächst herausbringen werden. Nicht zum wenigsten sind es eigene Arbeiten, auf die Starcky sich bei der Abfassung des vorliegenden Buches hat stützen können, vernehmlich solche epigraphischer Art, wie sie in dem von ihm verfassten 10. Fascikel (1949) des *Inventaire des Inscriptions de Palmyre*, der die bei der Ausgrabung der Agora neuerdings zu Tage gekommenen wichtigen Inschriften darbietet, ihren vorläufigen Niederschlag gefunden haben.

So weicht denn das Bild, das Starcky von Palmyras politischer und wirtschaftlicher Entwicklung, von seiner Religion und Kunst entwerfen kann, in manchen Punkten von dem ab, was seine Vorgänger sagen konnten. In der Klarheit, wie es hier geschieht, konnte bisher der uns einigermaßen vertraute Ausschnitt aus Palmyras Geschichte von 300 vor bis 300 n. Chr. nicht in die fünf Epochen eingeteilt werden, die Palmyra als hellenistische Stadt, als abhängig von Rom, als Freistadt innerhalb des römischen Reiches, als römische Kolonie und als unabhängiges, von autonomen Fürsten regiertes Imperium zeigen. Was das Stadtbild angeht, so erscheinen Anlage und Bedeutung der Agora in ganz neuem Licht, und ebenso neu ist das anschauliche Bild, das sich jetzt von dem bis Persien und Indien einerseits, bis in den Süden Ägyptens andererseits reichenden und auch die Schifffahrt in ihren Dienst stellenden Karawanenhandel Palmyras hat entwerfen lassen. Auf dem Gebiete von Religion und Kultus sind es vorab Baugeschichte, Ausstattung und Bedeutung des Bel-Tempels, die viel durch-



sichtiger geworden sind, und was die Kunst — Architektur, Glyptik, Malerei und Kunsthandwerke aller Art — angeht, so treten die von Osten, aus dem parthischen Seleucia am Tigris etwa, nach Palmyra gekommenen Einflüsse, die zum Teil ältere iranische Motive fortsetzen, immer klarer hervor.

Dass bei allen Fortschritten in der Erhellung der Geschichte Palmyras, wie sie vorab den Arbeiten der letzten drei Jahrzehnte zu danken ist, noch viele Fragen übrig bleiben oder auch neu auftauchen, die einstweilen eine sichere Antwort nicht zulassen, kommt in dem vorliegenden Buche wiederholt zum Ausdruck. Zwei solcher Fälle mögen hier herausgehoben und etwas eingehender erörtert werden. S. 28f. behandelt Starcky in Anknüpfung an die Frage, ob Salomo in Palmyra Bauten errichtet habe und die von dergleichen erzählende Sage etwa einen geschichtlichen Kern enthalte, die beiden Bibelstellen 1. Kön. 9, 18 und 2. Chron. 8, 4, die unter den von Salomo erbauten oder befestigten Städten auch Tadmor in der Wüste nennen, was freilich dahin einzuschränken ist, dass der überlieferte Konsonantenbestand des Wortes in 1. Kön. 9, 18 *tmr* lautet, dass dieses *tāmār* zu lesen und nicht auf das Tadmor (Palmyra) der syrischen Wüste, sondern auf die am Südwestufer des Toten Meeres an der Stätte des heutigen Kaş ez-Zuwēra oder 5 km südlich von der Südspitze dieses Meeres bei 'Ain el-'Arūs gelegene Stadt Tamar zu beziehen ist und dass bloss die dem Konsonantengerippe *tmr* sekundär hinzugefügte Vokalisation — Zeichen für *a*, Zeichen der Vokallösigkeit, Zeichen für *ō* — seine Lesung als *tadmōr* fordert, während in 2. Chron. 8, 4 auch der Konsonantenbestand diese Lesung von vornherein voraussetzt. Starcky beurteilt *tmr* = *tāmār* als die ursprüngliche und richtige Lesart, erklärt *tadmōr* = *tadmōr* als eine aus dem Wunsche, Salomos Machtbereich auszudehnen, erwachsene Textänderung und entzieht damit dem Versuch, die beiden Stellen als Zeugnisse für Salomos Bautätigkeit in Palmyra zu verwenden, ihre Grundlage. In objektiver Erörterung der Für und Wider unterlässt er es dabei nicht, im Anschluss an P. Dhorme, *Palmyre dans les textes assyriens* (Revue Biblique 1924, S. 106—108; wieder abgedruckt in *Recueil Édouard Dhorme*, 1951, S. 290—293) darauf hinzuweisen, dass die alten Übersetzungen, insbesondere die der Septuaginta, den fraglichen Namen in 1. Kön. 9, 18 *tadmōr* gelesen haben, erklärt das aber aus, schon sehr früh eingetretener Einwirkung der falschen Lesart *tadmōr* von 2. Chron. 8, 4 auf 1. Kön. 9, 18, wo von Haus aus *tāmār* gestanden habe. Indes lässt der textliche Tatbestand auch eine andere Deutung zu, die nämlich, dass das *tmr* von 1. Kön. 9, 18 einen durch versehentlichen Ausfall von *d* entstandenen Textfehler darstellt und dass die alten Übersetzungen sowie die Parallelstelle des Chronikbuchs die richtige Lesart erhalten haben, und diese Deutung findet in einer sachlich-geschichtlichen Erwägung eine starke Stütze: So wenig Salomo alle von seinem Vater David Israel in irgend einer Form angegliederten Nachbargebiete hat behaupten können, so sehr musste er, der Kaufmann auf dem Königsthron, doch darauf bedacht sein, dass er die Kontrolle über die sein Land mit der Umwelt verbindenden Handelsstrassen, besonders die zum Euphrat einer- und zum Nil und nach Südarabien andererseits führenden, fest in der Hand be-

hielt. Für die Benutzung des über Damaskus zum Euphrat laufenden Weges aber war die Verfügungs-gewalt über das an diesem Wege gelegene Palmyra eine unerlässliche Vorbedingung, und so ist es nur wahrscheinlich, dass Salomo diese Station durch ein hierhin gelegtes Truppenkontingent gesichert und im Zusammenhang damit hier Kasernen- und Magazinbauten aufgeführt hat.

Die zweite Frage bezieht sich auf Alter, Herkunft und Bedeutung des Gottes Bel und seiner beiden Begleiter 'Aglibol und Jarhibol einerseits und des Ba'alschamēn und seiner Trinitätsgegnossen 'Aglibol und Malakbel andererseits. Bel — so meint Starcky, und darin hat er offenbar recht — kann nur der babylonische Bel (= Marduk) sein, der zur Zeit Nebukadnezars, als das babylonische Reich seinen letzten Höhepunkt erklommen hatte, oder vielleicht drei Jahrhunderte später, als die Seleukiden das Gebiet zwischen Tigris und Mittelmeer beherrschten und es weithin der babylonischen Kultur und Religion erschlossen, in Palmyra eingedrungen sein und sich hier an die Stelle des einheimischen Hauptgottes gesetzt oder ihm doch wenigstens seinen Namen Bel aufgezwungen haben mag. Der verdrängte Gott könnte Bol geheissen, also den Namen getragen haben, der sich als zweiter Bestandteil der Gottesnamen 'Aglibol und Jarhibol und mehrerer Personennamen wie Zabdibol, „Geschenk des Bol“ und Gad-dibol „Mein Protektor ist Bol“ erhalten hat. Die sich dann aufdrängende Frage nach der Herkunft dieses Gottes Bol lässt eine eindeutige Antwort nicht zu, muss vielmehr mit wenigstens zwei Antwort-Möglichkeiten rechnen: Bol kann als — durch Kontraktion von *a'a* zu *ā* und Trübung dieses *ā* zu *ō* — aus Ba'al entstanden, also als semitisch, erklärt werden, lässt sich aber auch als Überbleibsel einer älteren vor-semitischen Bevölkerung Palmyras auffassen, und Starcky hält diese zweite Möglichkeit für die wahrscheinlichere (S. 87f.). Was die Begleiter des Bel, 'Aglibol und Jarhibol, angeht, so erklärt Starcky den ersten Bestandteil von 'Aglibol, 'gl, als „Jungstier“, hält diesen Gott also für einen Stiergott und begründet — unter Hinweis auf die naheliegende und sonst bezugte Kombination der Stierhorn-Spitzen mit der Mondsichel — das auch mit der Tatsache, dass 'Aglibol mit dem Emblem der Mondsichel dargestellt zu werden pflegt, während er für den ersten Bestandteil des Namens des — immer mit dem Sonnenstrahlen-Nimbus ausgestatteten — Gottes Jarhibol, jrḥ, keine befriedigende Erklärung vorzuschlagen weiss (S. 93). Die ebenfalls strittige Frage nach der Deutung des ersten Bestandteils des Namens des Gottes Malakbel, malak, dagegen glaubt Starcky mit einiger Zuversicht dahin beantworten zu können, dass dieses malak mit malka, der aramäischen Form des semitischen Wortes für „König“, identisch sei und Malakbel als „Der Gott) Malka des Bel“ zu verstehen wäre (S. 94f.).

Eine Auseinandersetzung mit diesen Ausführungen Starckys ist hier nicht möglich, vielmehr muss es mit wenigen kritischen Bemerkungen zu ihnen und dem Hinweis auf die bei Eissfeldt, *Tempel und Kulte syrischer Städte in hellenistisch-römischer Zeit*, 1941, S. 83—92 zu findenden Darlegungen sein Bewenden haben. Da wäre zur Form des Namens Bol zunächst dies zu sagen, dass die seiner Ableitung aus ba'al zugrunde

liegende Annahme einer Kontraktion von *a'a* zu *ā* und der Trübung dieses *ā* zu *ō* nicht so willkürlich ist, wie es aus Starckys Darlegungen scheinen könnte. Was aber die Gestalt des Gottes Bol angeht, so nötigt die weite Verbreitung, die Ba'alschamēn, der „Himmels-herr“, seit dem 2. Jahrtausend v. Chr. im Vorderen Orient erfahren hat (vgl. Eissfeldt, *Ba'alšamēm und Jahwe* [Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 57, 1939, S. 1—31]), und die Tatsache, dass dieser Gott jedenfalls während der uns hier allein einigermassen durchsichtigen ersten drei oder vier Jahrhunderte n. Chr. in Palmyra eine sehr bedeutende Rolle gespielt und etwa dieselbe angesehene Stellung eingenommen hat wie der damalige Hauptgott der Stadt, Bel, einerseits und das Nebeneinander des im Namen des Ba'alschamēn enthaltenen ba'al und des in bestimmten Personennamen und den Namen der Götter 'Aglibol und Jarhibol vorkommenden bol andererseits unwiderstehlich zu der Frage, ob dieser Bol nicht mit Ba'alschamēn identisch sei. Dass statt des vollen Gottesnamens Ba'al-schamēn gern einfaches Ba'al gebraucht wird, steht fest; der soeben genannte Aufsatz von Eissfeldt führt dafür genügend Beispiele an. Weiter lässt es sich unschwer erklären, dass sich in dem vollen Namen das ba'al erhalten hat, das als Kurzform gebrauchte einfache ba'al aber zu bāl und bōl geworden ist.

Was den von Starcky zu der Erklärung der Gottesnamen 'Aglibol, Jarhibol und Malakbel gemachten Vorschlägen entgegenzuhalten wäre, lässt sich am knappsten mit den hierher gehörigen Ausführungen aus „Tempel und Kulte“ sagen. S. 85—86 heisst es dort: „Da... die beiden Wortstämme des je ersten Bestandteils der Namen Jarhibol und 'Aglibol, jrḥ, gehen', 'wandern' und 'gl, rollen', 'fahren', die Bedeutung 'Bote' und 'Gefährt' oder 'Fahrer' zulassen und komponierte Gottesnamen ähnlicher Art sonst bezeugt sind, liegt es wohl am nächsten, Jarhibol als 'Bote des Bol' und 'Aglibol als 'Fahrer des Bol' zu verstehen. Der in diesen ihren Namen zum Ausdruck kommende Dienst der beiden Götter braucht sich nicht von vornherein auf das beschränkt zu haben, was die bildlichen Darstellungen von ihnen auszusagen wissen, dass sie nämlich als Sonne und Mond ihrem Herrn, dem Himmels-gott, zu Gebote stehen, sondern kann umfassender gewesen sein und sich etwa auch auf vegetative Vorgänge erstreckt haben... Neben Jarhibol und 'Aglibol, die als Triasgegnossen des Bel bezeugt sind, aber auch für sich allein Verehrung erfahren haben, kennt das palmyrenische Pantheon noch einen anderen Haupt-Vertreter des Typus der jugendlichen Gottheit, dessen Bedeutung die jener beiden übersteigt, den Malakbel. Auch an seinen Namen und seine Gestalt knüpfen sich mancherlei Fragen. Was den Namen angeht, so ist auch hier die Bedeutung seines ersten Bestandteils unsicher und ebenso, in welcher Verbindung dieser mit dem zweiten steht, der ohne Zweifel den Namen des Gottes Bel darstellt. Die grösste Wahrscheinlichkeit hat aber die Auffassung für sich, die mlk als ml'k 'Bote' erklärt und den ganzen Namen als eine Genetivverbindung 'Bote des Bel' versteht. Sein Name ist also von ganz ähnlicher Bildung und Bedeutung wie die des Jarhibol und des 'Aglibol'.

Starckys Buch, das — dem Charakter der Sammlung „L'Orient Ancien Illustré“, in der es erschienen ist,

entsprechend — einen weiteren Leserkreis mit Palmyra vertraut machen will und dazu auch in hervorragender Weise geeignet ist, gibt, wie die vorangegangene Anzeige deutlich macht, zugleich den Fachgenossen und Mitarbeitern des Verfassers viele Aufschlüsse und manche förderliche Anregung. So darf das dem Freund und Erforscher des gesamten Alten Vorderen Orients zu seinem 70. Geburtstag dargebrachte Doppelheft der Bibliotheca Orientalis auch wohl der Würdigung eines Buches Raum geben, das es mit Palmyra, diesem Kronjuwel des Antiken Vorderen Orients, zu tun hat.

Halle/Saale

OTTO EISSFELDT

\* \*

Arvid S. KAPELRUD, *Baal in the Ras Shamra Texts*. Copenhagen, G.E.C. Gad publisher, 1952 (8vo, 156 pp.).

C'est à l'université Yale de New Haven que cette monographie a été, en grande partie, élaborée en 1950. L'auteur a eu le privilège de pouvoir discuter nombre de questions avec le Professeur Albrecht Goetze, dont l'influence apparaît à chaque page de ce petit volume. Maintes suggestions lui ont été fournies, à son retour à Oslo, par le Professeur Sigmund Mowinkel dont on connaît l'exceptionnelle compétence en tout ce qui touche à la littérature sacrée de l'ancien Orient. La méthode suivie est essentiellement la méthode comparative, la seule qui puisse jeter une certaine lumière sur tant de passages obscurs des textes religieux d'Ugarit. Quant à l'interprétation littéraire, elle est régie par un principe emprunté à J. Obergmann: „voir les détails à la lumière du contexte et le texte entier à la lumière des détails“ (p. 12).

Une question préalable se pose à tout exégète des longs poèmes que nous ont transmis les scribes de Ras Shamra dans leur alphabet cunéiforme. A quel genre appartiennent-ils? Le sujet est traité dans un chapitre préliminaire: „Le caractère des textes concernant Baal et leur place dans la vie“ (pp. 13—27). Il s'agit de trouver une définition qui convienne à l'ensemble de ces textes, que les uns appellent simplement légendes, mythes, épopées, d'autres plus précisément rituels, liturgies, libretti, drames cultuels. C'est le plus souvent une querelle de mots, car il y a de tout dans ces poèmes qui, selon nous, échappent à une classification rigoureuse. Une judicieuse remarque sur l'endroit où les tablettes ont été retrouvées permet de conclure qu'elles appartenaient à une bibliothèque ou à une école de scribes, située entre le temple de Baal et celui de son père, Dagan. M. Schaeffer a attiré l'attention des historiens sur un certain nombre d'objets de culte et de représentations figurées qui proviennent des ruines du temple de Baal et illustrent les pratiques religieuses de ce sanctuaire. Et il semble que les textes font parfois allusion à des rites de fertilité attestés par ces trouvailles archéologiques. D'où l'impression „que les textes de Ras Shamra, spécialement le cycle AB, étaient en étroite connexion avec la vie culturelle dans l'ancienne Ugarit“ (p. 21). Rappelons que le cycle AB représente les poèmes dans lesquels le rôle principal est tenu par Baal ou sa soeur-épouse, Anat. Les textes sont, d'ailleurs, cités d'après la nomenclature



de Cyrus Gordon, dont le *Manuel Ugaritique* et la *Littérature Ugaritique* rendent tant de services aux interprètes de ces productions littéraires.

A maintes reprises, l'auteur reviendra sur la „place dans la vie” des poèmes de Ras Shamra. Le terme de *Cult Drama*, déjà employé par les exégètes scandinaves, Pedersen, Hvidberg, Engnell, Mowinkel, est ainsi défini par le premier de ces auteurs, cité à la p. 14: „Nous avons affaire à un drame cultuel (*cult-drama*) qui présente à la fois un mythe et un rituel, ce qui se passe dans le culte étant identique à ce qui s'est passé au temps primitif des dieux ou dans l'éternité (*in the divine primeval time or eternity*).” On sait que cette explication a été exploitée jusqu'à l'outrance pour tout le Proche-Orient dans l'ouvrage de Th. Gaster, *The-spis: Ritual, Myth and Drama in the Ancient Near East* (New York, 1950). Rappelons que Goetze, dont nous partageons l'avis, se montre peu convaincu par les arguments qui transforment les textes d'Ugarit en librettos *for dramatic performance* (p. 15).

Kapelrud ne se dissimule pas l'importance du problème: „La question du caractère cultuel des textes de Ras Shamra n'est pas simplement une question académique; elle influence directement notre interprétation des textes” (p. 22). Et c'est ici que nous éprouvons un certain malaise, surtout si l'on ajoute que „les textes n'ont pas été composés pour exécution (*performance*) dans le culte, mais au contraire ils tirent leur origine du culte. C'étaient des textes accompagnant ou expliquant un drame cultuel (*cult drama*) et l'on a des raisons de croire que le drame cultuel fut le premier (*primary*)” (p. 23).

Comment se fait-il alors qu'il faille tant d'ingéniosité pour discerner dans cette littérature les actes du culte? La formule citée en exemple à la p. 19 et qui revient plusieurs fois dans le cycle d'Anat est, suivant l'interprétation de Virolleaud, Gordon, Schaeffer, considérée comme signifiant „mets du pain dans la terre, des mandragores dans la poussière, répands un pacifique (*peace offering*) dans le sein de la terre, une libation dans le sein des champs!” Notons que l'interprétation de Virolleaud, répétée par Schaeffer, est bien moins explicite que celle de Gordon, puisqu'on lit simplement dans *La déesse Anat* (1938, p. 31): „Viens me trouver sur la terre du combat! Plante, dans le sol, des mandragores. Verse le *šlm* dans le sein de la terre. l'*arbdd* dans le sein des champs.” Or, la traduction de Goetze, citée en note à la p. 19, et celle de Ginsberg (*ibid.*) sauvegardent l'une et l'autre le mot *mlhmt* „combat”, ce qui aboutit pour les deux premiers vers au sens de: „Ecarte la guerre de la terre! Bannis du sol la lutte (Ginsberg)!” Une troisième interprétation, celle de John Gray, est donnée dans la même note: „Place des pots dans la terre, répands des offrandes pacifiques dans le cœur de la terre.” On voit avec quelle circonspection il faut utiliser ce passage pour en tirer argument en faveur d'un sens rituel.

L'auteur lui-même est hésitant quand il opte pour la traduction de Gordon, appuyée par celle de Ginsberg, dans un autre texte énigmatique (p. 22 s.), où apparaissent les „mangeants” et les „dévorants”, porteurs de cornes, à la façon des taureaux, et de bosses, à la façon des buffles. Il s'agirait, d'après Gaster, de „prêtres vêtus

de peaux et de masques d'animaux” (p. 23). Pure hypothèse.

D'autres passages sont cités pour marquer la relation de Baal avec les cultes de fertilité et, en conséquence, le caractère cultuel des textes étudiés. Mais ces passages sont peu de chose dans la littérature mythologique d'Ugarit. La vraie solution est, selon nous, que les récits composés à la gloire de Baal et d'Anat, comme de leurs congénères, ont été recueillis, ou composés, par les prêtres qui ont pu les faire entrer dans la récitation liturgique. Le plus frappant exemple est l'introduction dans le rituel babylonien de l'épopée de la création, l'*enuma eliš* „Lorsque, en haut...”. Ce poème en sept chants, à la gloire de Marduk à Babylone et d'Assur en Assyrie, devait être récité „du commencement à la fin” par le grand prêtre, l'*urigallu*, dans le sanctuaire du dieu, le 4 du mois de Nisan, durant les fêtes du Nouvel An<sup>1)</sup>. D'où la nécessité de l'avoir en réserve, avec les autres livres saints, dans la bibliothèque du temple. Le mythe ne tire pas son origine du culte, mais il est incorporé au culte par la récitation et par la mimique. Le drame cultuel ne nous paraît pas le premier, mais le second, dans les exigences de la religion sociale, car le culte ne suppose pas nécessairement tout cet appareil mythologique. Nous avons, à Ugarit, des tablettes purement rituelles, celles dont nous avons présenté une traduction provisoire dès janvier 1930 (*Revue Biblique* 1930, p. 32 ss.). Elles appartiennent au culte privé. Le culte public comportait des cérémonies plus impressionnantes. La tradition sacerdotale lui fournissait les spéculations poétiques sur les dieux et les déesses qu'il s'agissait d'honorer. Le prêtre les utilisait à bon escient, comme le clergé de Sumer, d'Akkad, d'Assyrie, utilisait les traditions cosmogoniques ou épiques à certaines époques de l'année liturgique pour rendre plus vivante la présence de la divinité. Selon Pallis, longuement cité à la p. 30, même l'*enuma eliš* aurait été, à l'origine, un simple texte cultuel, transformé ensuite en mythe cultuel ou légende cultuelle. C'est le procédé inverse qui nous paraît le plus conforme à l'interprétation objective des données littéraires.

Un chapitre de religion comparée a pour objet „les dieux similaires dans les textes cultuels des pays voisins” (pp. 27—43). Les personnalités de Tammuz, de Ningirsu, d'Adad sont étudiées dans leurs rapports avec les cultes de fertilité. Même les mythes hurrites et hittites, en particulier celui de Telepinus, sont passés en revue. L'opinion de H. Otten, dans *Die Ueberlieferungen des Telepinus-Mythus* (1942), est très réservée puisque, tout en reconnaissant que, dans la recension C, le mythe et le rite constituent une unité organique, il déclare que ce fait ne prouve pas qu'ils aient été ainsi associés à l'origine (p. 39, n. 3). Kapelrud n'admet pas ces réserves. Fidèle à la théorie de Mowinkel, il ne voit là qu'un mythe cultuel. Comme on pouvait le supposer de prime abord, le témoignage des pays voisins n'est invoqué qu'en vue du suggérer que les textes de Ras Shamra, classés dans le cycle AB, „étaient originellement des textes cultuels (*cult texts*), créés pour être utilisés dans des rites religieux en connexion avec un

<sup>1)</sup> Notre ouvrage, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie*, collection *Mana*, I, 2 (1945, 1949), pp. 244, 255, 303.

culte de fertilité” (p. 43). Nous avons vu ci-dessus combien était fragile l'appui fourni à la théorie par certains passages de la littérature religieuse d'Ugarit. L'incursion chez les peuples voisins ne nous semble pas apporter des preuves plus solides. Et pourtant l'interprétation cultuelle servira de base à l'étude qui, d'après le titre, forme la partie essentielle de l'ouvrage, celle de „Baal dans les textes de Ras Shamra” (p. 43 ss.). Nous insisterons moins sur cet exposé qui reprend les études, déjà si nombreuses, sur les dieux qui figurent dans le panthéon d'Ugarit. Rappelons, pour mémoire, la substantielle synthèse de R. Dussaud dans les pp. 87—114 de son ouvrage *Les découvertes de Ras Shamra (Ugarit) et l'Ancien Testament* (2ème éd., 1941).

Les noms qui permettent de préciser la nature divine de Baal sont étudiés dans une série de monographies classées sous le titre général, *The Names of the God* (p. 43 ss.). Nous apprenons ainsi que Baal „ne désigne pas une divinité locale ou non définie (*undefined*) du Panthéon d'Ugarit. C'est le nom d'un des dieux chefs (*leading*); nous pouvons même peut-être dire: le dieu chef (*leading*)” (p. 45). L'ancien dieu El ou Il a nettement cédé la place à Baal „dieu de l'orage et de la pluie” (p. 45). Baal est le même que *Aliyn-Baal*, dont le nom est maintenant interprété „Celui qui prévaut, Baal” (p. 49 s.). Et naturellement le dieu international, Hadad, fusionnera avec Baal et lui cédera ses prérogatives de dieu de la foudre et de la pluie (p. 50 ss.), tandis que le dieu du Moyen Euphrate, dont nous avons suivi les pérégrinations à travers la Palestine et la Syrie, à savoir Dagan<sup>2)</sup>, devient le père de Baal, celui-ci étant qualifié de *Bn-Dgn* „Fils de Dagan” (p. 52 ss.). La théorie cultuelle intervient dans l'analyse des épithètes qui font de Baal le Baal de *Saphon* ou des hauteurs de *Saphon*, ou simplement le dieu *Saphon*. Tout en admettant, avec Eissfeldt, que *Saphon* puisse représenter le mont Casius (*Djebel Aqra*), Kapelrud serait tenté de retrouver un *Saphon* symbolique dans la tour découverte par Schaeffer à proximité du naos du temple de Baal (p. 57 s.). On nous dit, une fois de plus, que „la question de *Sapan* a son côté cultuel, aussi bien que son côté mythologique et géographique” (p. 58). Mais nous sommes toujours en pleine hypothèse.

Parmi les „autres noms et titres” de Baal (p. 58 ss.) l'un des plus obscurs est *zbl b'l arš* qu'on traduisait „Demeure du Baal de la terre”. D'après Gordon et Ginsberg, l'auteur accepterait volontiers l'interprétation „Prince, Seigneur de la terre” (p. 61).

La famille de Baal (p. 64 ss.) remet sous nos yeux le père Dagan, la soeur-épouse Anat, la fameuse Ashérat, dont il semble que le nom ait anciennement désigné „la parèdre des grands dieux El et Baal, éventuellement d'Amurru”<sup>3)</sup>. La double union d'Ashérat serait due au fait que, primitivement compagne du dieu El ou Il, elle devient l'épouse de Baal, quand celui-ci usurpe la suprématie et enlève en même temps la femme de son prédécesseur (p. 77)!

Quelques pages sont consacrées aux autres membres de la famille de Baal, frères, soeurs, filles (p. 78 ss.).

<sup>2)</sup> Les avatars du dieu Dagon, dans *Recueil Edouard Dhorme* (1951, p. 745 ss.).

<sup>3)</sup> R. Dussaud, *Mana*, I, 2 (1945, 1949), p. 365.

Les textes ne nous renseignent que bien imparfaitement sur ces personnages secondaires. En particulier „le rôle des filles de Baal est énigmatique” (p. 81). De l'une d'entre elles, *Pdry*, on peut dire qu'elle n'était pas simplement „une figure mythique poétique”, mais qu'on la vénérât comme déesse du panthéon ugaritique (p. 82). Les divinités mineures sont représentées par les fameux binômes *gpn-w-ugr*, *kt-w-hss*, le premier vague-mestre de Baal, le second, son chef de travaux (p. 82 ss.).

Dans un bref aperçu sur „la place de Baal dans le Panthéon” (p. 86 ss.) l'auteur utilise, en les citant fréquemment, les vues très pénétrantes de Julian Obermann dans *Ugaritic Mythology* (New Haven, 1948). On sait que cette étude d'Obermann a pour objet la tablette désignée par 5 AB (*Aliyan Baal* 5) et qui n'est autre que celle publiée par Virolleaud dans *La déesse Anat* (Paris, 1938). Le nom de *building epic* „épopée de la construction”, conféré au texte par Obermann, vient de ce qu'une partie du récit poétique est consacrée à la construction du temple de Baal<sup>4)</sup>. L'un des motifs essentiels du drame, qui, selon nous, n'a rien de proprement cultuel, serait, d'après Obermann, un effort pour transférer au dieu-fils, Baal, la suprématie sur le Panthéon, détenue d'abord par son père, El (p. 83 de l'ouvrage cité). Les considérations de Kapelrud sur le triste sort du dieu El ou Il font ressortir cette déchéance de l'ancien dieu dont la situation dans le Panthéon „est prise par le jeune, fort et très actif Baal, qui est monté sur le trône après une complète victoire sur ses ennemis” (p. 92). Une analyse des remarquables textes hurrites sur Kumarbi, si bien étudiés par Güterbock, montre quelques analogies avec le mythe de l'accession de Baal au trône (p. 89 ss.). Fidèle à sa théorie, Kapelrud voit, d'un côté comme de l'autre, un reflet du culte: „La position des dieux, comme le montrent les textes, reflète leur importance dans la vie du culte religieux (*in the cult-religious life*)” (p. 93).

Le chapitre final sur „le caractère et la tâche de Baal” (p. 93 ss.) prend pour point de départ la célèbre stèle du Baal brandissant la massue de la main droite et tenant dans la gauche le foudre stylisé que termine une tête de lance<sup>5)</sup>. Cette image trouve son explication toute naturelle dans les textes qui font de Baal, identifié à Hadad, le dieu de la pluie, de l'orage, de la fertilité. Les cornes qui sortent de son casque l'assimilent au taureau. Nous avons insisté sur les attributs et les représentations du dieu tonnant dans *Mana*, I, 2 (1945, 1949) pp. 98—100, 126—128. Nous regrettons que cet ouvrage, dans la seconde partie duquel la religion des Phéniciens a été traitée de main de maître par R. Dussaud, ne figure pas dans la copieuse bibliographie des pp. 151—156.

Les combats de Baal (pp. 98—109) reprennent, du point de vue comparatif, les textes déjà étudiés (p. 98 ss.). La lutte entre Baal et Mot est considérée comme une allusion à l'alternance annuelle du „temps de pluie” et du „temps d'été”. C'est le rite saisonnier, cher à Gaster.

<sup>4)</sup> Voir R. Dussaud, *Les découvertes de Ras Shamra (Ugarit) et l'Ancien Testament* (2ème éd. 1941), pp. 121—129.

<sup>5)</sup> L'auteur se contente de signaler la reproduction donnée par Schaeffer à la pl. XXXII, fig. 2, de *The Cuneiform Texts of Ras Shamra-Ugarit* (Londres, 1939). Obermann l'avait reproduite, à la p. 21 et au frontispice de l'ouvrage que nous venons de citer, d'après la très belle planche XVI (p. 122) de *Syria*, XIV (1933).



ter. De même le duel entre Baal et *z bl ym*, interprété „prince de la mer” (p. 102 ss.). Ce serait une des formes de l'antagonisme entre le dieu et le dragon, qui, suivant les termes de Gaster cités à la p. 109, „est un thème constant des mythes saisonniers à travers le monde”.

Baal constructeur du temple devient un „fondateur de culte” et le banquet des dieux, qui clôt l'entreprise, comme dans l'*enuma eliš* et le mythe de *Telepinuš*, „est une peinture de la vie culturelle” (p. 116). La descente de Baal dans la Terre, c'est-à-dire aux enfers, devient un mythe saisonnier, Baal représentant toujours „la saison pluvieuse” et Mot, son rival, „la saison sèche avec son aridité, mais aussi avec les fruits qui mûrissent et les grains” (p. 126). La théorie de Gordon pour qui la descente aux enfers représenterait, d'après certains passages, un cycle de sept années, est repoussée par Kaperlud qui en revient toujours au „changement des saisons” (p. 130). C'est pourquoi le retour de Baal sur la terre (p. 130 ss.) signifiera „pluie et fertilité”. La reprise du trône par Baal sera le corollaire de cette résurrection (p. 132 ss.).

Dans ses conclusions (p. 135 ss.) l'auteur trace un portrait de Baal et revient à la charge pour justifier l'interprétation culturelle de l'histoire racontée dans le cycle AB. Il ne s'agit ni de faits historiques, ni de simples mythes, mais plutôt de *cultic events*, c'est-à-dire d'événements en relation avec le culte (p. 137). La vie, la mort, les différentes actions de Baal seraient mieux comprises dans leur arrière-plan culturel (p. 138). Mais à y regarder de près, nous constatons que, dans les passages sur lesquels Kaperlud appuie sa démonstration, il use généralement d'une interprétation éclectique. Il cite les traductions divergentes de ses devanciers, mais il a soin de choisir celle qui s'accorde à son *Leitmotiv*. Au lieu de distinguer, comme nous le faisons, le mythe en soi et son introduction dans le rituel, il ne voit le mythe que sous l'angle du culte, ce qui amène à confondre la pensée religieuse et l'acte religieux. Qu'il nous soit permis, en terminant, de citer les réflexions de R. Dussaud dans un ouvrage qui, paru l'année même de la guerre de 1914, a été trop méconnu: „Fréquemment le mythe est né d'un besoin d'expliquer un rite dont la raison s'est obscurcie, de la rattacher à un événement connu ou encore de la reporter à l'origine des temps. Le mythe s'efforce d'étendre la valeur du rite. Mais il n'est pas rare que le rite sorte du mythe, en particulier lors de la commémoration de certains événements devenus merveilleux. Enfin il est courant que le mythe et le rite soient intimement liés parce que, institués en même temps, ils procèdent de la même idée”.

Pas plus pour les textes de Ras Shamra que pour ceux de Sumer, d'Akkad, d'Assyrie, des Hittites ou des Hurrites, on ne doit s'en tenir à une vue unilatérale. La littérature religieuse a des aspects multiples et variés. La Bible en est le plus vivant exemple. À côté de la religion pratique il a toujours existé, dans les milieux sacerdotaux, une certaine religion spéculative, fruit de la méditation et de la poésie. Celle-ci peut alimenter celle-là. Il n'est pas nécessaire qu'elle se confonde avec elle.

Paris, juin 1952

E. DHORME

<sup>9</sup>) Introduction à l'Histoire des Religions, Paris, 1914, p. 271.

## PALESTINA - ISRAEL

A. ABEL, *Histoire de la Palestine, I: De la Conquête d'Alexandre jusqu'à la Guerre juive; II: De la Guerre juive à l'Invasion Arabe*. Paris, J. Gabalda & Cie, 1952 (8vo, VIII und 505 S; X und 406 S) = Études Bibliques.

Der durch seine zweibändige Geographie Palästinas, den Kommentar zum 1. Makkabäerbuch und zahlreiche in das Gebiet der neuen Veröffentlichung fallende Aufsätze in der Revue Biblique bekannte Autor, Père Abel, legt als eine reife Frucht seiner Studien diese zweibändige Geschichte Palästinas (von Alexander bis zum Eindringen der Araber) vor, die schon in ihrer Ausführlichkeit ihren besonderen Informationswert besitzt, zumal die zum Vergleich heranzuziehenden älteren Publikationen mit dem Fall Jerusalems a. 70 oder dem Aufstand des Bar Kochba abschließen. Die tausend Jahre Geschichte, die das Werk umspannt, wird nach kennzeichnenden Momenten oder Personen aufgegliedert, wobei die Ausführlichkeit der einzelnen Abschnitte verständlicherweise von der Breite oder Sperrigkeit der zur Verfügung stehenden Quellen abhängt. Dergestalt gehören ein Drittel der Gesamtdarstellung (c. 300 S.) den siebenzig Jahren des Beginns unserer Zeitrechnung, d.h. der Epoche des Herodes und der folgenden Jahrzehnte bis zu dem eingehend geschilderten jüdischen Krieg. Es erübrigt sich, die einzelnen Kapitelüberschriften anzuführen, die zumeist an bestimmte Herrschernamen der Ptolemäer, der Seleukiden und der Römer anknüpfen. Die wesentlichen Quellen bilden Josephus, die Makkabäerbücher, klassische Autoren und patristische Zeugnisse, daneben werden auch Münzen, Meilensteine, und Gebäudefunde ausgewertet. Aufs Ganze gesehen besitzt der Leser in Abels Histoire de la Palestine einen zuverlässigen Führer durch einen den Alt und Neutestamentler wie den Kirchenhistoriker besonders interessierenden Abschnitt und Raum der Geschichte.

Einige Einzelheiten seien noch herausgehoben. Im Anschluß an Rostovtzeff und Jones entwirft der Verf. ein Bild der hellenistischen Städtegründungen, wobei auch der „Sidonier” in Marisa und Sichem wie der Residenz der Tobiaden in arak el-emir gedacht wird. Man sollte vielleicht erwähnen, daß W. F. Albright das sog. Jagdschloß in arak el emir — vielleicht mit Recht — als Mausoleum interpretiert. Dankenswert ist die Wiedergabe des königlichen Erlasses Ptol. II über Sklavenverkauf in Syrien und Phönikien (Pap. Rainer), der zum Verständnis analoger Verfügungen im Aristasbrief beiträgt. Zur Revolte gegen die Diktatur Antiochus' IV sei der Leser auf das nicht zitierte ausgezeichnete Buch von E. Bickermann, *Der Gott der Makkabäer*, 1938 hingewiesen. Daß der Autor, dessen Manuskript zum großen Teil in den Kriegsjahren verfaßt sein dürfte, auch andere Literatur entgangen ist, kann man verstehen, zumal manche Publikationen in den Nachkriegsjahren nicht mehr greifbar waren. Zu bedauern ist dies bei Arbeiten zur historischen Geographie bzw. Territorialgeschichte. Ich denke da vor allem an Albrecht Alt's Aufsätze, Galiläische Probleme im Palästina-Jahrbuch 1937-1940. Zu 1. Makk. 5 habe ich einen Beitrag im Palästina-Jahrbuch 1940 beigezeichnet. Bei dem Thema Hellenismus und Orientalismus (I, 265-

285) hätte man vielleicht die Ausgrabungen noch etwas stärker heranziehen sollen, wie dies vorbildlich für die Bauten des Herodes in Jerusalem geschehen ist (I, 363 ff.). Was das römische Jerusalem angeht, so wird die heutige Nordmauer in ihrem ältesten Bestande und ihrer Linienführung auf Herodes Agrippa zurückgeführt und die nördlich davon liegende sog. „dritte Mauer” in die Zeit des Bar Kochba-Aufstandes gesetzt. Die religionsgeschichtlichen Aspekte in Bezug auf Gerasa und Palmyra findet man weiter ausgebreitet bei O. Eissfeldt *Tempel und Kulte syrischer Städte in hellenistisch-römischer Zeit*, 1941. Von der Gruppe der Dead Sea Scrolls befaßt sich Abel vornehmlich mit dem Habakukmidrasch, den er zwischen 100 und 80 v. Chr. ansetzt (I, 285). Die Damaskus-Schrift (II, 90f) gehört nach Abel in die Zeit Bar Kochbas. Reichlich knapp ist der Abschnitt über die Synagogen des ersten Stils (II, 160-162). Die S. Zt. von Watzinger gebotene Interpretation des „fahrbaren Thoraschreines” (sic!) im Relief von Kapernaum als carruca der honorati Caesaris (II, 152) sollte man nicht erneuern. Ansprechend und im Überblick wertvoll ist der Abschnitt „Das Jahrhundert der Mosaiken” (II, 380-387).

Mainz, im August 1952.

Kurt GALLING

\* \*

Benjamin MAISLER, *Beth She'arim. Report on the excavations during 1936-1940*. Vol. I. Jerusalem, Jerusalem, the Israel Exploration Society, 1950 (8 vo, 12 pp text with 6 figures + XLII plates).

This is a brief English summary of the larger report on the excavations in Beth She'arim which has been published in Modern Hebrew. Therefore it is very useful to all scholars who are interested in the archaeology of Palestine without possessing a good command of the language which Israel's scientists prefer more and more for their publications.

A tourist in Israel can reach the catacombs of Beth She'arim by a convenient way from Haifa. I shall never forget my first visit in the spring of 1951, when, standing on the tell of Sheikh Abreiq, I could overlook the western part of the Yezreel Valley. Here a marble slab with a Greek inscription was found, which is important for the identification of the tell with Beth She'arim. The translation of the epigram by prof. M. Schwabe reads: „I, Justus, the Leontide, son of Sappho, am lying dead, after having picked (e.g. the fruits) of all wisdom; I relinquished the light, the unhappy parents, who will mourn constantly, and the brothers, woe in my *Βεσάρια*. And after having gone to the Hades, I, Justus, ..... am lying here with many of my folk, because such was the wish of the powerful Fates. Be confident, Justus, nobody is immortal.”

Prof. M. Schwabe is preparing a corpus of the more than 200 inscriptions which the necropolis of Beth She'arim has yielded. Most of them are Greek, others are Hebrew and Palmyrene and they prove that Beth She'arim has been a central burial place for the Jews of Palestine Aeria during the 3rd-4th centuries C. E. They are of great importance for the study of Jewish proper names of the Roman period. One of the

shorter inscriptions reads: *Μνημῶν Ἰησοῦς Ἀραπηνῶ*, Memorial of Jesus from Araba.

Josephus, who spells the name of this place *Βησάρια*, refers to this site as the centre of the estates which Berenice owned in the Valley. Talmudic literature mentions it as the residence of Rabbi Juda Hanassi, the compiler of the Mishnah and the main buildings which have been excavated all point to his period (second half of the 2nd century and the beginning of the 3rd century C.E.) as the heyday of Beth She'arim, when most of the catacombs were started. The first period points to Herod and his time, the destruction in the 4th century can be dated by a hoard of 1200 coins, for none of them are later than 350 C.E. Therefore Maisler holds that the city was destroyed at the time of the Jewish revolt put down by Gallus Caesar in 351 C. E. During the following periods until the 13th century there are only poorly constructed houses and a few ruins of stables and cowsheds.

Most impressive is the necropolis, which lies in a semicircle on the north-western slopes of the Sheikh Abreiq hill. The largest of the catacombs contains 16 rock-cut funerary halls with stone doors, made in imitation of wooden doors, some of them still turning on their pivots. The 16 halls contain 55 chambers, comprising 380 burials of various types. The excavators believe that the doors of the funerary halls were locked and that the keys were kept by a burial society like the „collegium funeraticum” in Rome. Secondary burials were practiced as a rule and the bones were gathered in wooden ossuaries. One of the inscriptions is very interesting as it gives the term for „ossuary”: *ΜΑΓΝΑ ΓΛΟΚΟΚΟΜΩ ΚΙΤΕ*.

This is only a brief selection of the important discoveries at Beth She'arim. We are very much indebted to the Israel Exploration Society and we are looking forward to its further investigations with warm interest.

Amsterdam, April 30th 1952

M. A. BEEK

## OUDE EN NIEUWE TESTAMENT

TH. C. VRIEZEN, *Hoofdpijnen der Theologie van het Oude Testament*. Wageningen, H. Veenman & Zonen, 1949 (8vo, 302 S.).

Es ist hoch erfreulich, dass die Arbeit an der alttestamentlichen Theologie durch das vorliegende Buch bereichert und weitergeführt worden ist. Denn die ganze theologische und geisteswissenschaftliche Lage verlangt ganz abgesehen von dem Bedürfnis der Kirche eine zusammenfassende Darstellung der alttestamentlichen Botschaft auf Grund der Forschungsergebnisse der alttestamentlichen Wissenschaft, jedoch so, dass die einseitige historische Distanzierung von der alttestamentlichen Geisteswelt überwunden und mit ihrer Wesensbeziehung zum Neuen Testament zugleich auch ihre aktuelle Bedeutung für die Gegenwart herausgestellt wird. Beides ist hier in glücklicher Weise vereinigt. Mit erfrischender Deutlichkeit rückt der Vf. von der rein historisierenden Behandlung des Alten Testaments, wie sie die hinter uns liegende Epoche kennzeichnete, ab, um die durchlaufende geistliche Entwicklungslinie, die auf Christus



hinführt, nachzuzeichnen und so eine Offenbarungsgeschichte mit fortschreitender Vertiefung und Bereicherung der Erkenntnis Gottes herauszustellen.

Dass hinter diesem Unternehmen das bewusste Glaubensurteil steht, das in Christus das abschließende Offenbarungswort des lebendigen Gottes erfasst, kommt überall klar zum Ausdruck. Das kann aber nur demjenigen anstößig und bedenklich erscheinen, der sich immer noch in dem Glauben wiegt, es gebe eine von subjektiven Voraussetzungen freie Deutung geschichtlicher Phänomene, so dass das Alte Testament aus sich selbst verstanden werden könnte. Welch naives Missverständnis der eigenen Voraussetzungen in dieser Hinsicht die vom Glauben an die eigene "Objektivität" erfüllte kritische Schule von Wellhausen bis Gunkel beherrschte, hat ja die philosophische und geschichtsmethodische Besinnung der letzten Jahrzehnte zur Evidenz erwiesen. Nachdem Immanenzglaube und Agnostizismus ihren Wert als Ausweis der Wissenschaftlichkeit verloren haben, sollte der Weg für eine klare christologische Orientierung, wie sie Vriezen's Untersuchung bestimmt, eigentlich frei sein. Jedenfalls freuen wir uns, dass er ohne Bindung an ein antiquiertes Objektivitätsideal den Weg der Deutung aus dem christlichen Gesamtverständnis von Offenbarung und Geschichte gegangen ist.

Aber ebenso deutlich zieht er den Trennungsstrich gegen eine rein dogmatisch bestimmte Identitätsgleichung zwischen Altem und Neuem Testament, die dem Geschichtscharakter der Offenbarung nicht gerecht wird und der alttestamentlichen Botschaft ein Lehrschema aufzwingen will, das ihre so ganz und gar nicht lehrmässige Art völlig verkennt. Besonders die umfangreiche "Einleitung" dient dieser Auseinandersetzung nach den verschiedenen Fronten. In 5 Kapiteln (Christliche Kirche und Altes Testament; der historische Charakter der israelitischen Religion; die leitenden Gedanken der Schriften des Alten Testaments; das Alte Testament als Wort Gottes; Voraussetzung, Aufgabe und Methode der alttestamentlichen Theologie) sucht sie das Problem "Wissenschaft und Glaube, Geschichte und Offenbarung" zu klären und das spannungsreiche Nebeneinander der wahrhaft geschichtlichen Art und der zeitlos gültigen Autorität des Offenbarungswortes zum Verständnis zu bringen.

Noch nicht alles mag hier in abschliessender Weise formuliert sein; besonders die Unterscheidung von wirklich kanonischen und sekundär kanonischen Schriften (S. 14 u. 16) scheint uns eine unzulängliche Umschreibung einer richtigen Einsicht, die mit der sonst vom Vf. vertretenen Auffassung des Alten Testaments als Zeugnis einer Heilsgeschichte nicht zusammenstimmt und von dogmengeschichtlichen Fragestellungen beeinflusst ist. Hier und an einigen anderen Punkten wird die Erörterung noch weiter vertieft und geklärt werden müssen.

Nachdem der letzte Abschnitt der Einleitung den Verzicht auf eine umfangreiche Darbietung der religionsgeschichtlichen Materialien mit der Absicht begründet hat, desto intensiver die zentralen und für den christlichen Glauben ausschlaggebenden Elemente des alttestamentlichen Gotteszeugnisses herauszuarbeiten, bringt der Hauptteil des Buches zunächst eine allge-

meine Charakterisierung der alttestamentlichen Gotteserkenntnis; ihre Eigentümlichkeit als gottgeschenktes Gemeinschaftsverhältnis wird in ihren wichtigsten Kennzeichen gut hervorgehoben und gegen Missverständnisse abgegrenzt. Dann wird das Gottesbild und das davon bestimmte Menschenbild nachgezeichnet, um hierauf den Verkehr Gottes mit dem Menschen nach allen Seiten zu entfalten: Gottes Offenbarungsweisen (hier die wichtigen Kapitel über Geist und Wort, Propheten und Priester), Erlösung und Versöhnung (mit der umfangreichen Erörterung der verschiedenen Arten von Sühne) und die menschliche Frömmigkeit als Antwort des Menschen kommen hier zur Behandlung. Eine kurze Skizzierung der alttestamentlichen Ethik und der Weltanschauung und Eschatologie bildet den Inhalt der beiden Schlusskapitel. Ueberall wird dabei die Sonderart alttestamentlichen Denkens gegenüber der altorientalischen Geisteswelt sorgfältig herausgestellt und jeder voreiligen Vereinerleung entgegengetreten. Gegenüber alten Vorurteilen erhalten die Verbindungslinien zwischen den alttestamentlichen Frömmigkeitstypen besondere Beachtung; die geistige Einheit der Thora wird neu erfasst und die Ueberbetonung der Propheten gegenüber der grundlegenden Stiftung des Mose auf das rechte Mass zurückgeschnitten. Die selbständige und besonnene Art der Problembehandlung zeigt sich sowohl in der Ablehnung der früheren Scheidung der prophetischen Bewegung in eine Heils- und Unheilsprophetie mit Ueberbewertung der letzteren, wie in der Zurückhaltung gegenüber der modernen Ueberschätzung des Kultus für die Erklärung von Psalmen und Propheten. Weniger vermag die Behandlung des Priestertums zu befriedigen, dessen weittragende theologische Bedeutung kaum zu ihrem Rechte kommt. Auch die allzu einschränkungslose Betrachtung der Propheten als Bekehrungsprediger scheint ein altes Schema zu unbesehen wieder einzuführen, das dem geistigen Phänomen, um das es hier geht, nicht gewachsen ist. Ebenso liegt die Frage einer Israel zuzuweisenden missionarischen Aufgabe nicht so einfach, sondern müsste noch sorgfältig geklärt werden. Aber diese und andere Fragen, die man an den Vf. zu stellen hätte, werden doch von dem wirklich Wertvollen und Fördernden weit überwogen. Wie fruchtbar der Uebergang von der rein historisch-kritischen Betrachtung des Alten Testaments zu der offenbarungsgeschichtlichen ist, lässt die von Vriezen gebotene Darstellung überall deutlich werden und verdient darum den Dank aller am Alten Testament Interessierten.

Basel, im Mai 1952

W. EICHRODT

\* \*

HANS JOACHIM KRAUS, *Die Königsherrschaft Gottes im Alten Testament, Untersuchungen zu den Liedern von Jahwes Thronbesteigung*, Tübingen, Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1951 (8vo, XI, 155 S.) = Beiträge zur historischen Theologie 13.

In dieser Untersuchung stellt der Verfasser es sich zur Aufgabe einen neuen Beitrag zur Erklärung der Lieder von Jahwes Thronbesteigung zu geben und man

kann sich nur darüber freuen, dass Verfasser in dieser Weise den Versuch gemacht hat in die Diskussion über die besonders in letzter Zeit sehr aktuell gewordenen Thronbesteigungspsalmen mehr Klarheit zu bringen. Viele Gelehrten sind ja der Meinung, dass vor allem diese Lieder den Beweis erbringen, dass auch Israel sich in den Rahmen des "common ritual pattern" einpassen lässt, und dass die israelitische Religion keine Ausnahmestellung unter den alten semitischen Völkern eingenommen hat. Als Vertreter dieser mythisch-rituellen Deutung der Thronbesteigungspsalmen müssen besonders die Gelehrten der Uppsala-Schule genannt werden, und Verfasser ist deshalb gezwungen sich während seiner Untersuchung öfters mit dieser Schule auseinanderzusetzen. Streng-methodisch verfahrend, ist Verfasser imstande gewesen viele vorschnellen Schlüsse Mowinckels zu berichtigen, und das Problem der Thronbesteigungslieder und ihrer kultischen Situation in ein völlig neues Licht zu rücken. Obwohl Verfasser sich im Laufe seiner Arbeit oft auf Anregungen Gunkels stützen konnte, bleibt es trotzdem sein Verdienst diese Anregungen verwertet und, andere Momente hinzufügend, eine neue kultische Situation für diese Lieder "entdeckt" zu haben. Eine kurze Zusammenfassung der wichtigsten Ergebnisse, zu denen diese gründliche Untersuchung geführt hat, wird ohne Zweifel den Leser von der Bedeutung dieser Arbeit für die alttestamentliche Wissenschaft überzeugen.

Im ersten Teil dieser Untersuchung wird allgemeinorientierend von den Thronbesteigungsliedern gehandelt und die beiden ersten Paragraphen besprechen die Gattung und die frühere Deutung dieser Psalmen. Am Schluss der Einleitung gekommen, stellt Verfasser als Ausgangspunkt seiner Untersuchung die folgenden zwei Fragen: 1. Hat es wirklich ein Thronbesteigungsfest als Kultfeier gegeben und 2. Enthalten die Psalmen mythische (Mowinckel) oder eschatologische (Gunkel) Vorstellungen? Obwohl die Antworten an späterer Stelle näher begründet werden müssen, gibt Verfasser auf die erste Frage eine verneinende Antwort, denn s.E. ist ausserhalb des Psalters kein fester Anhaltungspunkt für das von Mowinckel entdeckte Thronbesteigungsfest zu finden, und "sind alle Anspielungen auf ein konkretes kultisches Ereignis, das man in den Thronbesteigungspsalmen entdeckt haben will derartig schwach und hinter Verkündigungsanliegen soweit zurückgetreten, dass es nicht ratsam ist, die Zentnerlast eines sonst im A. T. nicht bezeugten Kultfestes an diese doch verhältnismässig dünnen Fäden aufzuhängen" (S. 22 f.). Auch in der Beantwortung der zweiten Frage wird die These Mowinckels abgewiesen, weil es unvorstellbar ist, die Worte und Bilder dieser Psalmen (u.ä. "Schwanken der Erde" und "Epiphanie Gottes") als "Kultelerlebnisse" zu verstehen. In Nachfolge Gunkels ist Verfasser der Meinung, dass es sich um eschatologische Vorstellungen handelt, obwohl hier eine andere Art Eschatologie gemeint wird als sie von den Propheten her bekannt ist.

Nachdem Verfasser das Thronbesteigungsfest in Israel als mögliche kultische Situation zurückgewiesen hat, versucht er im zweiten Teil seiner Untersuchung eine neue Situation für die Thronbesteigungslieder zu "entdecken". Anfangend mit einer These Mowin-

ckels, der in II S 6 und I Kö 8 eine alljährlich begangene, von ihm aber vorschnell mit dem Thronbesteigungsfest verbundene Kultfeier beschrieben haben will, findet Verfasser in IIS 6 und IKö 8 (par.) die gesuchte Situation. An dieser Stelle seine Untersuchung einsetzend, betont Verfasser, dass IIS 6 innigst mit IIS 7 zusammengehört, weil IIS 7 die göttliche Bevollmächtigung gibt für das, was in II S 6 beschrieben wird. Durch ein prophetisches Orakel an Nathan dazu von Jahwe ermächtigt (IIS 7), bringt David die Lade nach Jerusalem um in dieser Stadt den amphiktyonischen Kultus weiterzuführen. Aus IKö 8 (par.), wo eine ähnliche Aufführung der Lade von Salomo berichtet wird, und aus dem Kultlied Ps. 132, das in klarer Weise beide Ereignisse, den Einzug des davidischen Königs (IIS 6) und die Einsetzung der Dynastie Davids als ein einziges festliches Ereignis wiedergibt, geht hervor, dass an eine wiederholte Durchführung des in IIS 6 überlieferten Einzuges der Lade gedacht werden muss. An diesem Feste, das vom Verfasser das königliche Zionfest genannt wird, ist die Erwählung des Zion, der neuen Zentralstätte der israelitischen Kultus, unlöslich mit der Dynastie Davids verbunden. Der jüdische König steht im Mittelpunkt dieses Festes, das, am ersten Tage des Laubhüttenfestes stattfindend, "die neue Eingangspforte zum alten amphiktyonischen Bundesfest" geworden ist. Davidbund und Sinaibund werden gemeinsam während des Laubhüttenfestes gefeiert und "die Bundeserklärung Jahwes an sein Volk hat in David und auf dem Zion eine entscheidende Konkretion erfahren" (S. 46). Im folgenden Abschnitt (§ 4) wird die Kultlyrik dieses königlichen Zionfestes gesammelt und werden Ps. 132; 78, 65—72; 24, 7—10; 2; 72; 89 und vielleicht auch die Zionlieder Ps. 84, 87 und 122 in den Rahmen dieser Kultfeier eingefügt. Die Thronbesteigungspsalmen kommen aber nicht als Kultlyrik dieses Festes in Betracht, weil in vorexilischer Zeit eine Umgestaltung des königlichen Zionfestes in ein Thronbesteigungsfest Jahwes im A. T. nirgendwo nachzuweisen ist (§ 5a). Anschliessend handelt Verfasser kurz vom Ursprung der messianischen Hoffnung (5b), und gibt als seine Auffassung, dass das königliche Zionfest der Ursprungsort der Erwartung eines zukünftigen Heilskönigs aus Davids Geschlecht ist, denn, wenn der irdische König vom Ideal des gewünschten Heilskönigs weit entfernt bleibt, entfacht das im Kultus gesprochene Erwählungswort Jahwes die Hoffnung der Gemeinde, die nun einen Messias ersehnt, der wohl dieser Erwartung entspricht. Im Rahmen dieser Untersuchung ist aber besonders wichtig der Abschnitt, der von Deuterjesaja und der von ihm bewirkten Umgestaltung des königlichen Zionfestes handelt (§ 6c). Indem Deuterjesaja die Rückkehr Jahwes, der durch sein wunderbares Eingreifen selber König Israels geworden ist, verkündigt, "wird die hoffnungslos entleerte Botschaft des königlichen Zionfestes mit neuem Inhalt gefüllt" (S. 105 f.). Zion ist wieder erwählt und Jahwe ist nun ganz allein und ganz persönlich König seines Volkes geworden, wodurch ein neues Reich beginnt und die Endgeschichte ihren Anfang genommen hat. In dieser Hinsicht ist besonders Jes. 52, 7—10 zu nennen, und Verfasser ist der Meinung, dass Jes. 52 : 7 den Thronbesteigungspsalmen ihr Thema gegeben hat. Nach Verfasser ist diese Umgestaltung Deuterjesajas nicht ohne



Einfluss des babylonischen Kultus zu denken. Bei den anderen Propheten wirkt diese Botschaft Deuterjesajas nach (§ 6d). Nachdem Verfasser noch im nächsten Abschnitt (§ 7) vom jüdischen Neujahrsfestes gehandelt hat, und auf Grund der nachexilischen Psalmen 50, 81 und 95 gezeigt hat, dass das königliche Zionfest zu einer Einzugsprozession des jüdischen Neujahrsfestes geworden ist, werden im letzten Abschnitt (§ 8) die Thronbesteigungspsalmen als Kulthymnen dieses königlichen Einzuges festgestellt und finden so ihre kultische Situation in dem nachexilischen, von Deuterjesaja umgedeuteten, königlichen Zionfest.

Nach dieser kurzen Zusammenfassung der wichtigsten Ergebnisse, zu denen diese Untersuchung geführt hat, seien noch einige Bemerkungen gemacht. Der grösste Wert dieses Werkes liegt wohl in der Auseinandersetzung mit der Uppsala-Schule (vgl. S. 21, 33, 55' und 148') und der daraus hervorgegangenen Zurückweisung der kultisch-mythischen Auffassung der Thronbesteigungspsalmen. Die vorsichtige Methode des Verfassers, die kultischen Bräuche Israels zuerst aus eigenem Leben und Glauben erklären zu wollen ohne aber grundsätzlich "die erhellenden Lichter altorientalischer Kultbräuche" auszuschalten, kann nie genug gelobt werden, weil man nur so imstande ist die Eigenart Israels gegenüber den umwohnenden Völkern hervortreten zu lassen. Die Argumentation des Verfassers ist deshalb fast überall überzeugend, und, dass am Ende noch viel hypothetisch bleiben musste, wird an erster Stelle den spärlichen und mangelhaften Quellen zuzuschreiben sein. Trotzdem möchte man einwenden, dass Verfasser bei aller Vermeidung fremder Einflüsse den Eindruck macht in der Übersetzung der sogenannten Inthronisationsformel "JHWH malak" als "Jahwe ist König geworden" noch zu sehr vom babylonischen Kultus beeinflusst zu sein. Die alljährliche Thronbesteigung eines Gottes ist nur verständlich in einer Religion, wo der zyklische Gang der Natur wesentlich ist, und wo jedes Jahr die am Uranfang besiegten Chaosmächte vom Gotte aufs neue überwunden werden sollen, weil nur nach der im Kult rituell dargestellten Besiegung dieser Mächte überhaupt wieder von einer Thronbesteigung gesprochen werden kann. Obwohl Verfasser die "Thronbesteigung" Jahwes auch nicht mythisch-rituell, sondern eschatologisch verstehen will, könnte man doch in Frage stellen, ob in Israel überhaupt eine Thronbesteigung Jahwes mit dem Jahwismus vereinbar ist. Handelnd von den Ausführungen Eissfeldts zu diesem Thema gibt Verfasser zu, dass die präsentische Auffassung durch eine grundsätzliche Überlegung gestützt werden kann und dass ein König-Werden Jahwes im Widerspruch steht zu dem im ganzen A.T. bezeugten unbedingten Herr-Seins Jahwes (S. 3 ff.), und fast hätte auch er die präsentische Auffassung der Formel gewählt, wenn nicht vier wichtige Gründe ihn zu der perfektischen Übersetzung veranlasst hätten. Eine Übersetzung "Jahwe ist König geworden" setzt aber voraus, dass es eine Zeit gegeben hat, in der Jahwe nicht die Königsherrschaft innehatte. In dieser Hinsicht einen Gegensatz zwischen vor-exilischer und nachexilischer Zeit zu konstruieren und zu behaupten, dass die Königsherrschaft Jahwes in vor-exilischer Zeit völlig hinter seinen erwählten Regenten aus Davids Geschlecht zurückgetreten sei, würde im

Widerspruch sein mit den vielen Stellen im A.T., wo Jahwe vor dem Exil König genannt wird. Auch Verfasser ist sich dieses sehr wohl bewusst, aber die Präzisierung Jahwes als "König" in dieser Zeit aus der Polemik der Hüter des amphiktyonischen Zentralheiligtums zu verstehen, (vgl. S. 94), ist als Erklärung ungenügend. Der tragende Grund der davidischen Dynastie ist somit auch in vor-exilischer Zeit die absolute Königsherrschaft Jahwes und der irdische König bleibt immer abhängiger Stellvertreter seines Gottes. Mit dieser genuin jahwistischen Auffassung der immerwährenden Königsherrschaft Jahwes ist die Botschaft Deuterjesajas nicht im Widerspruch, und hat er in Jes. 52 : 7—10 das Bild des babylonischen Neujahrsfestes vor Augen gehabt, dann muss die Formel "JHWH malak" vielmehr polemisch verstanden werden (vgl. Eissfeldt, ZAW 1928, S. 104 f.). Dieser Prophet verkündigt seinem Volke nicht, dass Jahwe nun wieder König geworden ist, sondern dass Jahwe nach langer Inaktivität (vgl. Jes. 51 : 17—52 : 12 und 54, besonders V. 7 f.) wieder die Sache seines Volkes vertritt, und angesichts der Völker seine Königsherrschaft darin bewährt, dass Er durch aktives Eingreifen Israel neue Lebensmöglichkeit gibt und zugleich eine neue Zeit anbrechen lässt. In grosszügiger Weise hat der Bundesgott Jahwe in der Errettung seines Volkes aus dem Exil eine Wiederholung der Grosstat der Vorzeit, der wunderbaren Erlösung Israels aus Ägypten herbeigeführt. Das königliche Zionfest, das bereits die Erwählung Davids in Verbindung mit dem Sinaibunde feierte, ist somit in nachexilischer Zeit zugleich Gedächtnisfest dieser letzten Wundertat Jahwes geworden. Bei Deuterjesaja kann daher nicht von einer Umgestaltung des königlichen Zionfestes gesprochen werden, sondern vielmehr von einer Neubelebung dieses Festes. Die Formel "JHWH malak" mag so formell-antithetisch ihren Ursprung im babylonischen Kultus gefunden haben, inhaltlich ist sie in vollem Einklang mit der israelitischen Auffassung des König-Seins von Jahwe und muss daher präsentisch als "Jahwe ist König d.h. hat seine Königsherrschaft bewährt" verstanden werden. Bei dieser Auffassung fallen die Beschwerden des Verfassers gegen die präsentische Deutung der Formel (vgl. S. 3 ff.) grösstenteils weg: Ps. 47 betont gerade diese Bewährung von Jahwes Königsherrschaft über die ganze Erde, die Wunder und Taten machen Jahwe nicht zum König, sondern beweisen vielmehr sein König-Sein über die Völker; die andere Einwendung aber, dass die Bilder der Thronbesteigungspsalmen dem Vorgang der Krönung eines irdischen Königs entsprechen würden, ist mit Rücksicht auf die Allgemeinheit dieser Bilder nicht schwer zu betonen.

Diese Einwendung, die nur wenig von der Auffassung des Verfassers verschieden ist, beeinträchtigt keineswegs den grossen Wert dieser Untersuchung für die alttestamentliche Forschung, und man kann nur hoffen, dass dieses sehr gut geschriebene Buch, den Leserkreis finden wird, den es verdient.

Leiden, Mai 1952

R. FRANKENA

\* \*

U. CASSUTO: *A commentary on the Book of Genesis I From Adam to Noah*, Jerusalem University Press 1944 (8vo, pp. VIII + 179); *II From Noah to Abraham* ib. 1949 (8vo, pp. IV + 167) (in Hebrew).

For the last two centuries the study and exegesis of the Bible, including the Old Testament, have practically been a Christian — more especially Protestant — theological branch of learning. Nobody will deny that this branch of learning has — mainly in Germany — been characterized by a high level of erudition and that it has achieved interesting and convincing results. On the other hand it may be questioned whether a Christian theological outlook, which a priori tends to approach the Old Testament with conceptions and convictions adopted from elsewhere, forms the best condition for a detached philological-historical exegesis. It is and remains a thesis of Biblical theology that "large areas of Hebrew religion . . . require relatively little attention, because they ceased to be important for the religion of the New Testament" (1). And a competent and fascinating commentary on Genesis recently complained: „Einer der hervorstechendsten Heilsinhalte ist in den Vätererzählungen der Besitz des Landes Kanaans. Er nimmt einen so grossen Raum ein, dass es schon eines exegetischen Eiertanzes bedarf, um an dieser unbequemen Tatsache vorbei zu kommen. Und doch begibt man sich gerade des hermeneutisch fruchtbarsten Gegenstandes, wenn man ihn bei der Auslegung zurücktreten oder gar unberücksichtigt lässt" (2). One sees here how the contents of the Bible text constitute an inconvenient fact for an honest effort towards a detached exegesis. Under these circumstances it may be considered an important and, in my opinion, gratifying fact that by the revival of the Jewish people in the young state of Israel new impulses are undoubtedly given to Jewish Bible research (3). It is not yet easy to describe the characteristic features of this new Bible study but the scope of its production is not small. We only mention the amply planned and luxuriously laid out Biblical Encyclopaedia, Kaufman's *History of the Religion of Israel* (up to now seven volumes); Tur Sinai's collected papers on *The Language and the Book* (two of the three volumes have appeared), and quite a number of articles on the *Megilloth Genuzoth*. An outstanding place is occupied by the detailed commentaries on Genesis by Moshe David (Umberto) Cassuto, professor since 1939 at the Hebrew University-Jerusalem. It is this work that we want to bring to the reader's notice, both because of its relative inaccessibility and of its intrinsic value.

In the two volumes that have appeared till now 346 pages — of Hebrew text, this would mean at least 500 pages in a European language — are devoted to the exegesis of eleven chapters, which already points to a

1) M. Burrows: *An Outline of Biblical Theology*, Philadelphia 1946, p. 5 (vide H. H. Rowley: *Bulletin John Rylands Library* 33, 1950, 74).

2) G. von Rad: *Das erste Buch Mose* (ATD) Göttingen 1949, p. 33.

3) cf. H. L. Ginsberg: *New Trends in biblical criticism*, Commentary X, 1950, 276—284.

very ample treatment. The subject-matter is divided into pericopes: I Creation; II Paradise; III Cain and Abel; IV The generations of Adam; V. The Flood; VI The sons of Noah, (a) Noah's drunkenness, (b) the progeny of the Noahides, (c) the tower of Babel; VII The generations of Shem. Every pericope is preceded by an introduction that sets forth questions of form and contents in an exemplary disposition, and is concluded with an extensive bibliography. Some general questions (e.g. dating etc.) have been reserved for an Introduction still to appear. (The explanation of the somewhat curtailed bibliography in vol. II is the isolation of Jerusalem during the war in 1949). Then follows the text divided into rhythmical strophes and furnished with an extremely detailed commentary.

All philologic, literary, and religio-historical problems raised by these chapters are amply treated, with a supreme command of the whole exegetic material. This implies the use of all relevant Biblical and Ancient Oriental texts and of the whole ancient and modern exegesis in all its ramifications. The command of the material and the fullness of detail, however, have by no means led to lack of independence: Originality and, as it were, an organic view of the Bible as the foundation of all Jewish spiritual creation since, impart a peculiar value to the work. It seems, however, that the circumstantiality, especially of the exegesis of details, is in many cases the result of a bid for popularizing and I am under the impression that the work would have gained by more brevity. As a weak spot of the exegesis of details (even though the introductions make up for it to a certain extent) I certainly consider the lack of clear distinction between the textual and philological remarks on the one hand, and the explanation of the contents on the other; hereby the coherence of the whole is a little disrupted without any need.

Even a review like the present one, which wants to give an impression of Prof. Cassuto's work to those for whom it is not easily accessible, must naturally in the discussion of details confine itself to some remarks out of many. The author's treatment of the text may certainly be called conservative. He is not biased by a dogmatic belief in the infallibility of the Masoretic text. On X. 10 his conclusion with respect to Albright's emendation וְכִלְיָה (for וְכִלְיָה) is a non liquet; the same seems to be the case with regard to the version אֶל דַּת. XXXII.8 LXX, Symmachus etc.; on II.15 he inclines to the non-Masoretic vocalization לַעֲבֹדָה וְלִשְׁמֶרָה referring to a Rabbinical explanation in Genesis Rabba XVI.5 which seems to presuppose an infinitive without the pronominal suffix singularis feminini (cf. I.29, 30 etc.). The author, however clearly prefers the Masoretic text to the LXX and he generally rejects conjectures without any further consideration, even if they would deserve some. In X. 10, for instance, he does not even discuss Barth's attractive reading לַעֲשֶׂה for לַעֲשֶׂה (OLZ 12.1909. 10 sq; cp Noth ZDPV 1929.124 sqq.). In IV. 8 the reading proposed by Knobel: וַיִּשְׁמֶר Kain brooded on revenge against Abel (Jer. III.5 cf. ib. 12, Lev. XIX. 18, Nah. I.2. Ps. CIII.9



with Is. LVII.16), which would make a nice word-play with *השמר אתי אנכי*, which follows in IV.9, seems to me preferable to Prof. Cassuto's explanation: He made an appointment, which he offers on the ground of Arabic parallels, but which is completely unprecedented in the O. T. For the rest it cannot be denied that the widely spread extreme mistrust of the Masoretic text is often reduced to an absurdity by an intuitive feeling for Hebrew idiom and by making use of the insight granted by cognate languages. There can be no doubt that Cassuto's command of Hebrew by far surpasses that of most Bible commentaries, which were written for the past century. At the same time he takes advantage of his knowledge of cognate languages in an exceptionally large measure. A considerable number of fundamental expressions are successfully explained by means of Ugaritic, Accadic, and Arabic parallels, also in places where there are no textual difficulties. In III.8 *לרוח היום* is, on the ground of Ugaritic *רַח* (cf. Arabic) explained as an infinitive construction: when the day had passed it middle. The meaning of *קנה* to form, to create, which occurs in some passages in the O. T. is in IV.1 supported by Ugaritic. In II.8 *ערן* is derived from the Ugaritic (= Arabic) root *ערן* = to drench (cf. Ps. XXXVI.9 b. Ketûboth 10 b); in a similar way ad VI.17 *מבול* from the Canaanitic-Hebrew root *יביל* cf. *הוביל* (sc. rain) to bring upon. Ad II.6 *אר* is — with Dhorme, Sachsse, Albright — on the ground of the Sumerian divine name *Id* explained as: the spring-water of the subterranean Ocean. On the famous passage in IV.7 *לפתח חמא רבך* the observation is made that the Accadian *rabišu* not only means a demon, but also the Babylonian government official, who tries to force his will on the subjects: like a *rabišu* the sin obtains a hold on you.

In order to attempt a delineation of the commentary in relation to the rest of Prof. Cassuto's exegetic work, I want to deal at some length with some general features: his attitude towards criticism of the sources, his view of the nature and tendency of the stories of Genesis on the *primaeval* history of mankind and his theories about the literary prehistory of these stories.

In 1934 our author had already subjected the source hypothesis to a searching inquiry in his *Questione della Genesi*, Florence (pp. XXI.429). (A Hebrew summary of this work: *The documentary hypothesis and the composition of the Pentateuch* pp. 106 appeared at Jerusalem in 1941). It is not easy within the limited scope of this review to give an idea of this attack upon source criticism, which also puts its stamp upon the present commentary, and it is still more difficult to criticize it. Open-mindedness as well as traditionalism are its composing elements; next to attractive and plausible arguments it contains traces of forced and artificial harmonistics. Cassuto by no means wants to give up the interpretation of the Pentateuch by the *historico-critical* method. He does not deny at all that a variety of traditions preceded the Torah in different literary

forms; he, however, peremptorily denies the thesis that it contains continuous sources, which in the form in which we read them today would have been borrowed, literally or almost literally, from existent books. The book of Genesis is to him an organic creation bearing the stamp of the personality of its author; the separate stories form carefully built up compositions which are logically related to each other as the harmonious parts of one narrative. The apparent discrepancies between the different stories and the cases of unevenness within one and the same story turn, if read attentively and in a way congenial to the spirit of Ancient Oriental literature, into preconceived construction.

The unity of the book is already proven by the numerous consciously introduced correspondences. Thus — to give one single example — the ancient listener heard in VI.12 "God saw that the earth was corrupt", a kind of antithetic reminiscence of I.31 God saw that all he had made was very good. The unity of the single narratives is already apparent from their harmonic structure. From Gen. I.1 to IV.26: "Then began men to call the name of Jhwh", the name Elohîm occurs forty, Jhwh Elohîm twenty, Jhwh ten times; together seventy Divine names. (This harmony, by the way, serves also as an argument to defend in IV.1 Jhwh of the Masoretic text against Elohîm of the ancient Versions.) This is perhaps the most striking example out of many similar ones, by means of which Prof. Cassuto — like his predecessor B. Jacob — demonstrates the unity of the stories that have been distributed by literary criticism to different sources. The argument does not seem to me to be cogent in the least, in spite of the frequency with which it is used: it presumes in the author of Genesis too geometrical a feeling of literary aesthetics, which would moreover express itself in a hidden way without its — being clearly indicated or even alluded to.

Prof. Cassuto at great length combats the arguments that are usually brought forward against the unity of the Genesis stories.

The difference in the use of Divine names is in his opinion nowhere the result of adoption from existing sources. It can be determined by the different milieus from which the still unformed subject-matter has its origin, (e.g. the international Wisdom literature uses Elohîm, the prophets Jhwh), but still more often by the conscious choice of the author, who uses the names according to their different meanings: the general-Semitic term Elohîm denotes the abstract, transcendent idea of God, the specifically Israelite Jhwh the personal and ethical one; here Prof. Cassuto partly follows (and quotes) rabbinical traditions<sup>4)</sup>. Now it is, indeed, a very doubtful undertaking directly to conclude from the varying use of the Divine names in one narrative the diversity of its sources and still more dangerous on the ground of the assignment of a passage to a certain source, to emend or omit the Divine name which does not fit to it (though such a text-critical operation will usually be supported by a combination of considerations).

<sup>4)</sup> For supplementary material for these distinctions in Rabbinical literature see A. Marmorstein, *The old rabbinic doctrine of God I*, London 1927.

It is also plausible that in the original use of the Divine names differences of theological character have indeed been a living factor. The rule, however, that the variation of Divine names within one narrative of one and the same tendency (e.g. the Flood-story) always wants to give expression to theological distinctions, more than once leads to a distorted exegesis. Neither does a look at the material outside the Pentateuch commend this method. To give an example at random. One can understand that the Philistines in I Sam. V and VI call the Ark of God *אֲרוֹן אֱלֹהִים יִשְׂרָאֵל* (כריה) and *אֲרוֹן* (בריה) in I Sam. IV, V and VI (comp. especially II Sam. VI.7 and I Sam. IV.4) can in my opinion hardly be explained by Cassuto's system. The variation of Divine names occurring in parallel relations of the same story in Chronicles on the one hand, and Samuel-Kings on the other and, especially in different redactions of the same Psalms (Ps. 14 and 53; 40 and 70) does not point in this direction either.

Cassuto bestows much care on the smoothing away of discrepancies. First of all those within one and the same story. It must be admitted that here the tendency to split everything into sources and the delusion that nothing could escape the all-seeing eye of criticism have overshot the mark: for me at least the Stadt- und Turm-Rezension of Gen. XI or the Tast- und Riech-Quelle of Gen. XXVI are dubious entities. Yet here, too, one cannot always refrain from querying Cassuto's argumentation. Thus he explains — with the classical, medieval Jewish commentators — the circumstance that Noah, after having been told in VI.19 to bring into the ark one pair of all animals to keep them alive, is ordered in VII 2—3 to take seven pairs of the clean animals and two pairs of the unclean ones, as a provision with a view to the sacrifices that will be offered (VIII, 20). But that is nowhere indicated, and VII.3b "to keep seed alive upon the face of all the earth" even pleads against this explanation.

Still greater difficulties present themselves in the interpretation of discrepancies of the different narratives from each other. The concessions made by Cassuto as to differences of tenor existing between Gen. II.4b—III.26 and Gen. I.1—II.4a are not sufficient to make it plausible that the Paradise-story was ever conceived as the literary continuation (with application of the rabbinic principle found by Cassuto in several more Bible passages *כלל ואחר כך פרט*: further elaboration of preceding anticipations) of the Creation-story, from which it differs so much in contents and purport. The inconsistency that in IV.17—19 a list of descendants of Adam's son Cain is given which returns in V.12—28 with interesting modifications as the offspring of Eno's son Kenan is explained by Cassuto in this way: the Torah would have given room to two different traditions

<sup>5)</sup> Has the only exception *אֲרוֹן* in I Sam. VI. 8 to be considered as a remnant escaped from the radical adaptation by which an address originally given by captive Israelite priests was put into the month of Philistine priests? This would make an unsought argument for the ingenious theory of Hylander: (*Der literarische Samuel-Saul-Komplex*. Uppsala 1932. 76).

that circulated about the antediluvian period, one beside the other. Why these contradictory traditions have been couched in so strongly divergent literary forms is not made quite clear.

In doublets also, i.e. the telling twice or oftener of the same event, or the occurrence of cognate motives in different sections Cassuto sees remnants of old traditions, not of sources. Here, too, I must say that e.g. Gunkel's comparative analysis of chs. XII, XX, and XXVI seems to me more satisfactory than Cassuto's<sup>6)</sup>.

In all these and other cases one sees how Cassuto on the one hand agrees to admit a diversity of ancient traditions, but the other hand, opposes the assumptions of derivation from existing sources. His preference is nourished by an often displayed feeling of unwillingness to regard the book of Genesis as "the accidental product of the activity of some late redactor" (I p. 46 etc.). The thus stigmatized conception, indeed, fails to do justice to the creative power and the fine taste of the composer of Genesis. On the other hand, however, close examination of Cassuto's work and of the texts in question has not convinced me of the correctness of his position, though defended with circumspection and uncommon learning.

We have not yet mentioned some important arguments adduced by Cassuto against source criticism, partly because they, still more than those already mentioned retain a value of their own also for those who do not subscribe to his theses about the Torah, partly because they will naturally bring us to the following points.

One more reason why one cannot, according to Cassuto, consider repetitions, doublets, and little inconsistencies as the traces of the welding together of different sources is, that those are inherent qualities of all Ancient Eastern literature, especially of the epics of Ugarit. "Here a literary tradition makes itself felt, which is typical of all epic literature, which is intended to be heard, not to be read" (I, 121 ad IV.7; II, 43 ad VII.6 etc.). The special significance of remarks like this (allied to some theses of the Swedish school concerning oral tradition) in the setting of Cassuto's views on Hebrew literary history in general will become completely clear to us when we come to discuss his opinions on the literary relation between the Ancient Oriental epics, especially the Canaanite ones, and the Pentateuch. Let us state here and now that they no doubt contain fruitful ideas: Biblical criticism has, to its detriment, paid too little regard to what we nowadays know about the origins of Ancient Eastern literature.

Allied to this is the author's complaint that the standards applied in judging Biblical literature seem to be overmuch adopted from classical philology, i.e. that the ancient Hebrew mind is wrongly identified with the ancient Greek one. In this connection we ought to mention Cassuto's warning to be careful in assuming aetiological stories. The desire of knowledge for knowledge's sake, from which aetiology arises, is a feature of Greek, not of Semitic mentality (I.77 ad III.1 seq.). In

<sup>6)</sup> cf. Gunkel, *Genesis* Göttingen 1902, p. 197-199, with Cassuto: *Questione*, p. 303-313.



my opinion, however, the author's conclusions from these correct considerations often go too far. One ought to bear in mind that Israelite thinking was strongly bent towards history and therefore often asked, how certain phenomena of the present had come into being in the past (Hebrew mentality on this point makes no difference between natural and historical phenomena) and the numerous stories finishing with: "unto this day" are no doubt originally aetiologically meant. It is certainly deplorable that Cassuto occasionally replaces an aetiological explanation by a rather too traditionalistic one: Unwittingly, he who calls the child Abel (transiency) alludes to the lad's future fate (I, 115 ad IV.2). Cassuto assumes that the writer of Gen. XI.9 is acquainted with the correct Accadian etymology (Bab'ili) of the name Babel and makes him reflect: How suitable for this town is the name Babel, which means in our language confusion (II 129, 130 and 139)!

Finally, a third argumentation, well worthy of consideration, belongs to this same group. In connection with an exposition that Gen. X ought not in the first place to be read and judged as an ethnographical Table of Nations (II.97), Cassuto warns against the leaning to find our modern ideas in the Bible text and to think that the world of our conceptions lies at its foundation. It must be owned, indeed, that in many cases where he deviates from the current exegesis, the new tendency which he ascribes to a pericope is inspired by congeniality with Biblical thought, e.g. when in the story of Cain and Abel he hears a protest against blood-revenge.

Repeatedly, Cassuto argues that the books of the Bible in the form in which they have come down to us, ought to be the object of exegesis, and that their previous history is only of secondary importance to the commentator. Yet it appears to me that of all his contributions to exegetical literature his theories about the prior stages of the Pentateuch are the most interesting and stimulating. We have already seen how Cassuto, who belongs to the circle of Ras Shamra-experts, succeeds in utilizing especially Ugaritic for the explanation of all kinds of details of the Bible-text. He does not, however, stop at that. In an essay: *Biblical and Canaanite Literature* in the Hebrew periodical *Tarbiz* (XIII, 1941, 197—212 and XIV, 1942 1—10) he argues that Biblical Hebrew is a continuation of the language of the Canaanite epics in its whole structure, in idiom and phraseology. In the language of the Old Testament we know many transitional phrases, stylistic patterns (e.g. the „numerical“ proverbs), metaphors and similes, pairs of words and phrases, etc. which turn out to have parallels in the epics of Ugarit. The value of this article lies in its trying to give a systematic and nearly statistic survey of all the material available. The author's conclusion is: what is novel and original in Biblical literature is its contents and spirit; in form it continues traditions of ancient Canaanite literature. Building on this, Cassuto went still further. In later essays — especially: *The Epic in Israel*, Kneseth VIII, 1944, 121-142 — he laid down the thesis that the Israelites had, like the Canaanites, been the creators of an epic literature. Referring to allusions scattered all over the Bible he makes an impressive attempt at the reconstruc-

tion of the Creation-epic: the rebellion of the Ocean-Rahab crushed by God-the-Creator. Besides, he postulates in an essay: *Eden, Garden of God*, Schorr, Memorial Volume NY 1945, 248—258, in his commentary on Genesis, and in a recently published paper: *The beginning of historiography in Israel* (Erets Israel I, 1951, 85—88) epics about Paradise, the Flood and the Exodus. Cassuto suggests that all these epics preceded the narratives of the Torah on these subjects, but remained living among the people beside the Torah for the whole Biblical period.

This speculative but attractive theory is of fundamental importance for Cassuto's views on the history of Israelite literature and, partly, religion. He believes to be able to indicate here, as it were, the hidden channel through which the Ancient Oriental material has found its way to the literature of Israel (this induces him in his commentary to quote Ancient Oriental material more extensively and to analyze it more minutely than any previous commentator known to me). On the other hand he wants to demonstrate that this material, especially in the books of the Pentateuch, underwent an adaptation by which the mythological elements were rejected, or by remodelling carried to a higher religious and ethical level. In this process of sifting — that could perhaps be compared in some degree with the Nationalisierung der altorientalischen Weisheit in Israel? — Cassuto sees the work of the highest and most characteristic powers of the genius of Israel. At the conclusion of this review it is certainly worth while giving a more extended notice to Cassuto's argumentation of this theory.

There is no external evidence of the existence of such epics in Israel. The references to the *Sefer Milchamoth Jhwh* (Num. XXI.14) and the *Sefer ha Jashar* (Jos. X.13 2 Sm. I.18) have been understood as such<sup>7)</sup>. Cassuto believes that in Job XXXVI.24: "His Work that has been sung of by men" is an allusion to them. He tries, moreover, to detect traces of them in the texts he interprets. Apart from stylistic features typical of the epic, which according to Cassuto characterize the Torah's narratives on these subjects, the prose of the text is repeatedly interrupted by unexpected fragments of undeniably poetical form and rhythms: Gen. VII.11 and VIII.2, Ex. IX.23; note also the construction of the sentence ib. VII.20 (Buber who is known to argue always that the Bible ought to be heard as literature designed to be recited, not to be read, attaches, as he told me, great value to this argument). Now and then mythological conceptions glimmer through in the text of the Torah, e.g. when Moses' pastoral staff is called God's staff (Ex. IV.20, XVII.9), to which subject we shall return presently. Elsewhere certain mythological conceptions are without further introduction supposed to be well known and, therefore mentioned with the definite article *ההר הבתחת* II.8; *עין הרעת טוב ורע* III.24. Here and there references are made to events which apparently figured in tradition but which are completely lacking in the narrative of the Torah (Ex.

<sup>7)</sup> On this see: S. Mowinkel, *Hat es ein israelitisches Nationalepos gegeben?* ZATW NF. 12. 1935. 130 sqq.

XVIII.2: after he had sent her away). Reminiscences of epical-mythological subject-matter occurring in the prophetic and poetical books often suppose details that do not occur in the Pentateuch and are even at variance with it. Cassuto regards it incredible from a religious-psychological point of view, that such reminiscences would refer directly to pagan, non-Israelitish literature; in the cases of Ezekiel and Deutero-Isaiah also, he thinks of the medium of Israelite epics. The frequent motive of the crushing of the Ocean-Rahab by God (Is. XXVII.1; LI.9; Ps. LXXIV.13, 14; LXXXIX.11, Job VII.12, XXXVIII.8-11) is famous in the modern literature about the Old Testament; in contrast to these passages, Genesis I is indeed a striking example of Entmythologisierung. (Compare in correspondence to this in Is. LI.9, Ps. LXXVII, and in the identification of Rahab with Egypt the typically Israelitish projecting into history of cosmical motifs!) Moreover, Cassuto claims for the Israelite epics features like: the exultation of the celestials and stars at the Creation (Job XXXVIII.7), perhaps also the homage paid to God by all inhabitants of the world after the Flood (Ps. XXIX.10) and many similar ones. He extensively discusses the form of the Paradise-story presupposed in the well-known passages Ez. XXVIII.13—19, XXXI 8—9; here Paradise is still the garden of God (note in this connection the parallelism *הן* and *עין* and cf. Gen. XIII.10), situated on a mountain and full of precious stones; did the trees bear golden fruits there (Prov. XXV.11)?! Especially in the Proverb-literature with its international character, Cassuto finds an additional number of expressions that originally referred to entities out of general Ancient Oriental mythology, e.g. the phrase *עץ חיים* Prov. III.18, XI.30, XIII.12, XX.4, which there perhaps rather has the meaning: herb of life<sup>8)</sup>. Now, it is of uncommon interest that according to Cassuto, scattered relics of this epical-mythological material have maintained themselves and have been preserved in the Midrashim and Rabbinical literature. Perhaps it is not unknown that in the Babylonian Talmud Baba Bathra 74b traditions are mentioned about God's war with the genius of the Ocean, seemingly sprung from a late generation's fancy, but displaying a striking resemblance with material of ancient Babylonian creation-myths. Cassuto gives many more similar examples. We only mention that in Genesis Rabbah the lions, at God's command surround the ark of Noah to defend it against the violence of his fellow-men; this is already found in the epic of Atrahasis many ages before. And when we read in Exodus Rabbah VIII.2: An earthly king does not cede his sceptre to another for his use, the Holy One, blessed be He, however, gave his sceptre to Moses, as it is written: Moses took God's sceptre in his hand (Ex. IV.20), then, indeed, the suggestion is not to be dismissed that here we have a case of an ancient mythological-epical

<sup>8)</sup> Vide R. Marcus: *The tree of life in Rovers J.B.L.* 62. 1943. 117 seq. In the assumption of Ancient Eastern mythologumena in the Paradise-story Cassuto goes further than Th. C. Vriezen: *Onderzoek naar de Paradijs-voorstelling bij de oude Semietische Volken*, 1937.

tradition, in which God's staff was not yet degraded to Moses' pastoral staff.

There may be readers who think that in spite of such an argumentation nevertheless no stringent philological proof has yet been furnished of the existence of Israelitish epics. In his ethicizing explanations Cassuto to my taste rather oversteps the mark (e.g. when he assumes that Rahab has been systematically transformed into the power of evil). Unquestionably, however, he — once more — opens our eyes to the undeniable fact, that all kinds of ancient narrative material, that has not found its way to our canonical Bible-text, has for centuries with great obstinacy led an extra-Biblical and, as it were, underground existence; and, particularly, that much that seems to us the fantasy of old rabbinical exegesis really preserves or continues traditions which are very old parallels and completions of the subject-matter entered in the Bible. This thesis seems to be as fruitful and stimulating as it is controversial<sup>9)</sup>, and for that very reason I may add to the material treated by Cassuto some more examples (out of a great number) which are in my opinion not devoid of interest. Discussing the possibility of a double Exodus Rowley lately wrote (in *The Bible*): There is little trace of a double Exodus from Egypt. Indeed there is scarcely any, but quite a number of passages in younger Rabbinical literature (*Mechilta* ad Ex. XIII.17 and XV.14, especially *Targum Jonathan* ad Ex. XIII.17, and *Exod. Rabb.* XX.10; b. *Sanhedrin* 92b, *Jalut Shim'oni* I, 227—251; II.376, and especially 1077) preserve different fragments of a tradition according to which the Sons of Ephraim could not await the time fixed by God for deliverance. They left Egypt thirty years earlier, but were defeated by the Philistines (in J. Sh. I 227 and II 1077 by the Egyptians)<sup>10)</sup>. Here follows another example which seems even more remarkable to me. Some interpreters — among others Lods, Hylander, Hempel, Buber — think that in the story of Samuel's birth in I Sam I an old nativity legend on Saul glimmers through. In my opinion they are right; the obstinate paronomasia with *שאל* I Sam. I 17, 20, 27, 28 (!) and II 20, the Nazarite-motive, — felt already in the Mishna (*Nazir* IX.5) as not to belong to Samuel! cf. *Targum* ad I Sam. I.11 — and the character of Channah's hymn of thanks giving make this conclusion almost indisputable. Elqanah's words in I.23, however: "Only God establish His Word", have till now not been satisfactorily explained (the variant reading of the LXX does not make sense either, in my opinion). Joseph Kara, an exegete of the Bible (from the eleventh century) quotes a Midrash explanation — his ridiculing it only speaks for its authenticity! — which runs as follows: In this year a child will be born, called Samuel; he will deliver Israel from the Philistines and on him the Spirit

<sup>9)</sup> Years ago H. Gressmann wrote: Es ist nach wie vor sehr unwahrscheinlich, dass das rabbinische Schrifttum wirklich „alte Traditionen“ bewahrt haben sollte, die über das Exil hinausreichen. ZATW NF 3. 1926. 307.

<sup>10)</sup> H. H. Rowley: *From Josef to Joshua*, London 1950, 6 cf. S. Krauss: *Ein Exodus vor dem biblischen Exodus* W.Z.K.M. 38. 1931. 76—90.



of God will descend. Both expressions *והוא ירשע את ישראל* ועליו תצלה רוח אלהים (cf. I Sam. IX.16) and (I Sam. X.10; XI.6, XVIII.10)<sup>11</sup> are typical of the figure of Saul as he is depicted in the oldest tradition, that of the charismatic Judge-King. I for one do not doubt that here we have a remnant of an old tradition about an oracle that announced Saul's (not: Samuel's) birth and that to such an oracle refer Elqanah's words: Only God establish His Word! If those suppositions are true, then here, too, a late Midrash would have preserved a (slightly corrupted!) relic of an epical tradition older than our Bible-text in I Sam.!

These last digressions will be rightly regarded by the reader as a modest expression of gratitude for all I learned from Cassuto's work. I hope that this review — even where I took the liberty to make critical remarks — will demonstrate how much every Old Testament student will profit by Cassuto's writings. There is every reason to look eagerly forward to his commentary on Exodus and his extensive edition of the epic of 'Anath which have already been committed to the press'.

Jerusalem, May 1951

I. L. SEELIGMANN

Cassuto's: The goddess Anath was published in October 1951 his Commentary on Exodus in November, 1951. The author passed away on December 18th 1951.

\* \*

Rudolf BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen, J. C. B. Mohr-Verlag, 1948 (800, 1. Lieferung, pp. 1—348).

All scholarly work in the field of New Testament studies finds its ultimate end in the answer to the question: how can we make the message of that ancient book intelligible to-day? This can be done either by giving a fresh translation or by writing a book on the theology of the N. T. Bultmann of Marburg has chosen the second possibility. The author who celebrated his 65th birthday last year gives in this volume of the series „Neue theologische Grundrisse“ a summary of the results of his previous studies. The present reviewer gladly offers his hearty congratulations to Bultmann for having been able to achieve his end even through all the vicissitudes of the past years.

The first, the greater, part of the book is divided into two sections. The first deals with the „Voraussetzungen und Motive der Neutestamentlichen Theologie“ in the following three chapters: the preaching of Jesus (p. 1—33), the *kerugma* of the primitive church (the church in Palestine, p. 33—64), the *kerugma* of the hellenistic church before and during the time of St. Paul (p. 64—182). The second section (p. 183—348) as a whole is devoted to the theology of St. Paul. After three pages on the historical place of the apostle his preaching is

<sup>11</sup> With the exception of one passage on David (there, however, in intentional contrast to Saul I Sam. XVI 13 and 14!) this expression only occurs in connections with Saul and Simson (Jg. XIV. 6 and 19, XV. 14). Hylander (op. c. 25—38) has pointed to the literary relationship between the figures of both charismatic leaders (overstraining a correct opinion).

dealt with under two headings: man before the revelation of faith (*pistis*), in which Bultmann discusses the terms in which Paul expresses his doctrine of man, and flesh, sin, world (law)-man in faith (*pistis*): righteousness of God; grace, faith, freedom (resp. p. 183—266 and p. 266—348). In the second part we are promised to receive a survey of the johannine theology and the development of the ancient church. Each section and chapter is preceded by a short bibliography without further comments.

In summing up the contents of this book, we hope to have given the readers an impression of its rich contents and of the method followed by Bultmann. Written in a beautiful, clear style it offers no puzzles, but mere joy to the readers, even if they feel obliged to disagree with the author. Above all things we should like to draw the attention to the fine analyses of pauline conceptions in which we recognise the master who contributed so many remarkable articles to Kittels *Wörterbuch*. This comprehensive survey of the theology of the New Testament written by one of the outstanding scholars of this generation will be enjoyed by everyone interested in this field. At the end of each chapter the reader feels himself enriched by this suggestive book.

Is the book written for scholars or students? The probable answer will be for both and especially for students, since it appeared in the „neue theologische Grundrisse“. As a matter of fact, the present reviewer does not find it very well adapted to the wants of students. Scholars will be interested to see the positions reached by Bultmann, but as a textbook for students it gives too much and too little. Too much of the special ideas cherished by the author; too little since it „nicht in die Forschung einführt“. There is hardly any discussion with other people's views; the scholar will read it between the lines, but it does not help the beginners to reach an independent judgment. The student will not be enabled to go further than the statement: Bultmann has said... That is highly important, to be sure, but a student's book must give something more.

When we now leave aside this special point and turn to the picture of the theology of the N. T. as drawn by Bultmann, the reviewer is handicapped by two facts. In the first place this book is not yet complete; so objections raised against these first parts may be answered in the second half. In the second place — this is even more troublesome — this *Theologie des Neuen Testaments* cannot be judged in itself. The only way of giving a real, well-balanced appreciation must be a monograph devoted to the „opera omnia Bultmanniana“, to his theology as a whole. On almost every page one feels how this book is bound up with Bultmann's previous books and articles. His vision on Jesus. His place in the N. T. theology must here be taken for granted. It is based upon Bultmann's special approach to the gospels and the influence of the „hellenistische Gemeinde“. This fact is of the utmost importance as it deals with the startingpoint and is decisive for the rest. But an attack upon Bultmann's handling of the material would require another book. A somewhat similar difficulty is connected with the authors way of speaking

about „gnostische Motive“ (S. 163 ff.). I do not believe that the special interpretation of gnosticism given by Bultmann and his school is generally accepted or tenable. Nevertheless, it can be discussed properly only as a separate unit and other facts have to be taken into account.

It seems to me a grave defect that the author does not give a special introductory paragraph about the task and method of the theology of the N. T. This is generally done and that is right, I think. Then it can be made clear from the outset, what the writer sees as his aim and why he chooses this particular method. Now we are left with this declaration (S. 1): „die Theologie des N. T. besteht in der Entfaltung der Gedanken, in denen der christliche Glaube sich seines Gegenstandes, seines Grundes und seiner Konsequenzen versichert. Christlichen Glauben aber gibt es erst, seit es ein christliches Kerugma gibt, d.h. ein Kerugma, das Jesus Christus als Gottes eschatologische Heilstat verkündigt, und zwar Jesus Christus, den Gekreuzigten und Auferstandenen“. This definition of N. T. theology is given as an explanation why the preaching of Jesus belongs to the presuppositions of, but not within the limits of a theology of the N. T. It is not thought worth while to give further arguments for this definition; again, this must be taken for granted. Had Jesus not, according to the gospels a message about his own place in the drama of salvation? I am sure He had: the term „Son of Man“ cannot be an invention of the primitive church. But everything that points in that direction is eliminated by Bultmann's criticism of the sources. However this may be, the definition just quoted calls for more explicit arguments. It is possible to give ten or twenty other definitions. They are ruled out by Bultmann's formula. But on what grounds? We should be glad to hear the reasons, because it is decisive for the whole book, and yet, none are given.

A second objection is closely connected with this first one. Nothing is said about the Jewish background as a special „Voraussetzung“ for the message of the N. T. Here and there one may find Jewish theology mentioned (e.g. S. 104, 171), but only as a passing reference. But the mere fact that we are dealing with the *New Testament* presupposes the *Old* one. Neither the category of the covenant nor what Stauffer has quite rightly called the „altbiblische Tradition“ is duly considered. It is my firm belief that only against this background the special preaching of the N. T. can be understood — *Novo Testamento teste* —, but why is it left out of account here? Does it belong to those elements which must be eliminated by a process of „Entmythologisierung“? We grope in the dark about that.

One often feels that Bultmann wants to get rid of certain fundamental suppositions of the N. T. Of course none will raise any objections as far as Bultmann himself is concerned. But is that the right approach to the N. T. itself? One sentence may show this quite clearly (S. 325): „Nimmt man solche Sätze von Gottes *προκινώσκειν, προορίζειν* von der *ἐκλογή* und vom *ἐκκληρύνειν* im Wortsinne, so eröffnet sich ein unlösbarer Widerspruch; denn ein Glaube, der von Gott ausserhalb der Entscheidung des Menschen gewirkt ist, wäre offenbar kein echter Gehorsam“.

Does the N. T. speak here for itself or is it subjected to „another theology“? The same holds good for the term „eschatology“: on S. 25 God's eschatological action is defined in this way: „er holt den Menschen aus den weltlichen Bindungen heraus und stellt ihn direkt vor sein Auge“, though Bultmann knows quite distinctly that the N. T. has another idea of eschatology.

I have often wondered if the title of this book is right. Should it not be called: „*Anthropologie des N. T.*“? In the survey of the contents we gave before, it might be seen how the witness of Paul is dealt with. That is the main theme of this book: „der Mensch in der Entscheidung“. It is interesting to see in what way the writer defends his point of view S. 187—188: „Jeder Satz über Gott ist zugleich ein Satz über den Menschen und umgekehrt. Deshalb und in diesem Sinne ist die paulinische Theologie zugleich Anthropologie... die Christologie des Paulus, die nicht das metaphysische Wesen Christi, sein Verhältnis zu Gott und seine „Naturen“ spekulierend erörtert, sondern von ihm als dem redet, durch den Gott zum Heil von Welt und Mensch wirkt. So ist auch jeder Satz über Christus ein Satz über den Menschen und umgekehrt... Sachgemäss wird deshalb die paulinische Theologie am besten entwickelt, wenn sie als die Lehre vom Menschen dargestellt wird“ (the italics are Bultmann's). This is conjuring with words! Of course there is some element of truth in these statements, but in fact the relations between God and man are turned upside down in this way. A similar sentence may be quoted from p. 226: „Klar ist jedoch schon: das Verständnis der Schöpfung ist wie das des Schöpfers von dem Gesichtspunkt aus gegeben, *was sie für die Existenz des Menschen bedeutet*“ (italics are mine). This seems to me an antropocentrism which is wide of the mark of the N. T. Neither God nor Christ, neither man nor creation are left in their own place. For Paul it was of the highest importance who was the God about Whom he was speaking; when he calls himself a „*doulos Christou*“ his relation to Christ is characterized in a way that Christ is the central figure and not „der Mensch“, even Paul.

In his description of the „Kerugma der hellenistischen Gemeinde vor und neben Paulus“, the author freely quotes from sources like Hermas and 2 Clement from the middle of the second century. He argues as follows (S. 65): „Dabei wird auch die nachpaulinische Zeit berücksichtigt werden, wenn es sich darum handelt, theologische Motive aufzuzeigen, die zwar erst in späterer Zeit in den Quellen bezeugt sind (das könnte rein zufällig sein), ja, die vielleicht sogar erst später wirksam wurden, die aber von vornherein mit der Situation — mit dem Eintritt des Christentums in die hellenistische Welt und der daraus erwachsenden Problematik — gegeben waren“ (cf. p. 108). This is a new and extremely interesting way of writing history. Take for instance our Dutch missions in Indonesia: we write the history of the missionary work in the 17th century with materials drawn from the 19th or 20th century, because what happened and came about in the 19th and 20th centuries, was given in the situation in the 17th. A wide field of interesting discoveries can be opened in this way; some parts of European history will yield excellent results.



Because of this wrong use of the sources the picture of this hellenistic church, which is playing so large a role in Bultmann's construction, seems to me largely mistaken.

The length of this review may be excused by the importance of the subject. Even so scores of question-marks put in the margin of my copy have been left aside. The general tone may seem somewhat negative; it could not be otherwise because I cannot agree with the general principles, the pillars of Bultmann's construction and I hope that it will be sufficiently clear why not. On the other hand, I should like to point out once more that there are many excellent pages in it (e.g. on traditional matter in the letters of Paul); that no one dealing with N. T. theology can pass by this book unnoticed; that it is full of critical insight and excellent observations which make this book a useful and indispensable book for scholars. My criticism may be summed up in this way: the theologian of the 20th century does not let the N. T. have its say. According to me we must first listen to what the N. T. had to say *then* before we can hear what it has to say *now*; in Bultmann's book these two points of view are too soon mixed up.

Bilthoven, May 1950

W. C. VAN UNNIK

\* \*

J. CAMBIER, *Eschatologie ou Hellénisme dans l'Épître aux Hébreux*, Bruges, Paris. Desclée de Brouwer, Louvain, E. Nauwelaerts, 1949 (in 8vo, 39 pp.) = *Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia*, Ser. II, Fasc. 12.

Cette étude de M. Cambier a paru dans les *Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia* ser. II, Fasc. 12 et porte comme sous-titre „Une étude sur μένειν et l'exhortation finale de l'épître”.

Pour mieux comprendre cette exhortation finale d'Hebr. XIII 9—15 M. Cambier étudie la formulation et essaie de dégager le mode de pensée qui a présidé à sa composition. Comme on le sait, il y a deux positions extrémistes dans l'interprétation de l'épître aux Hébreux. A l'opposé des hellénisants qui tiennent l'auteur pour un platonicien et expliquent en ce sens toutes les formules littéraires, les vidant même de leur contenu chrétien, il y a une manière de lire l'épître qui ne remarque pas les formules hellénistique et s'attache à expliquer toutes les locutions en recourant uniquement au judaïsme et à la forme de pensée juive traditionnelle. M. Cambier croit qu'il y a place pour une position intermédiaire et que l'auteur de l'épître aux Hébreux a emprunté ses formules à l'eschatologie juive, mais que sa vraie pensée diffère tout à fait de celle des cercles apocalyptiques. Il a subi une forte influence alexandrine, mais il est parfaitement fidèle au message chrétien authentique.

La cité future de l'apocalyptique juive est pour lui la cité céleste déjà existante, qui correspond à la cité terrestre, la Jérusalem d'ici bas. Le verbe μένειν n'a pas seulement le sens de durer infiniment, mais exprime la stabilité des choses célestes. L'auteur apporte des arguments littéraires très forts et personne ne niera la rela-

tion de notre épître avec la pensée alexandrine. Pourtant il est bien possible que beaucoup de ces idées alexandrines appartiennent plutôt au vieux fonds des idées orientales. Pour les anciens Babyloniens et Sumériens les choses terrestres étaient des types des choses célestes. Nous trouvons ces mêmes idées dans l'Ancien Testament, chez les apocalyptiques et chez les Alexandrins, qui ont subi sûrement une forte influence sémitique. Il me semble aussi que ce n'est pas tout à fait exact de dire que dans l'Ancien Testament, chez saint Paul et les apocalyptiques cette cité céleste est une cité future. On se demande donc si les relations de notre épître avec les pensées alexandrines sont tellement directes que l'auteur propose, ou si peut-être les idées communes ne dérivent pas d'une même source.

Nijmegen, Janvier 1952

P. J. COOLS

# HISTORIA ANTIQUA

William W. TARN, *Alexander the Great I. The Narrative; II Sources and Studies*; Cambridge 1948, 2 Bände (8vo, XI u. 161 S., XIII u. 477 S.) Preis: 10/6 u. 30/-.

Der um die Erforschung des hellenistischen Zeitalters hochverdiente Gelehrte hat in diesem neuen, seit seinem Erscheinen schon viel beachteten Werke seine mehrere Jahrzehnte umspannenden Forschungen zur Geschichte Alexanders des Grossen zusammengefasst.

Der erste Band (*The Narrative*) wiederholt des Verfassers Darstellung aus Cambridge Ancient History VI in sorgfältiger Überarbeitung. Da die Substanz des Textes und die allgemeine Anschauung die gleiche geblieben ist, kann der Rezensent sich damit begnügen, in Kürze auf die hohen Vorzüge hinzuweisen, welche für den Fachmann wie den gebildeten Laien die Lektüre fesselnd und belehrend gestalten. Stoffgesättigt und doch flüssig lesbar, weiss diese Erzählung das Allbekannte wie die Probleme in einer vornehmen Schlichtheit, die weder zu sehr vereinfacht noch kompliziert, zur Anschauung zu bringen. Ein ausgeprägter Sinn für die geistigen Begriffe, mit denen man antiken Gegenständen gerecht werden kann, und ein an den antiken Vorbildern geschultes Gefühl für Form und Masse der Darstellung haben dieses Buch geschaffen. Insbesondere sei auch auf die zusammenfassenden Abschnitte verwiesen: S. 28-36 (*The Greek Cities of Asia Minor*), S. 54 f. (*Alexander's Problem*) und das grosse Schlusskapitel, S. 121-148 (*Personality, Policy and Aims*).

Der zweite Band (*Sources and Studies*), mehr als viermal so umfangreich als der erste, enthält in gedrängter Form wissenschaftliche Abhandlungen zur Geschichte Alexanders, gewissermassen die Substruktionen zu allen wichtigeren in Band I vorgetragenen Ansichten. Dieser Band, dessen Untersuchungen teilweise auf früher veröffentlichten Aufsätzen des Verf. beruhen, teilweise hier erstmalig vorgelegt werden, spricht nur den Gelehrten an; der Verf. selbst bezeichnet ihn als den „Hauptteil des Werkes“ (Bd I S. VII). Die Fülle des Gebotenen ist so überreich, dass der Versuch einer das Ganze umfassenden Kritik ja nur eines

Referates notgedrungen auf Kosten der Gründlichkeit gehen müsste. So habe ich mich dafür entschieden, die umfangreichste Neuerscheinung im 2. Bande: die Untersuchung zur Quellenkritik (The so-called 'Vulgate' and its sources), auf die der Verf. selbst besonderes Gewicht zu legen scheint, zur genaueren Nachprüfung herauszugreifen. Bei dieser Wahl bestimmte mich auch die von Tarn sehr mit Recht gestellte Prognose: „Probably few people really read this sort of analytical study, for it is wearisome, though (as I see it) it is the only way of approximating to the truth“ (II 4). Es wäre in der Tat zu befürchten, dass entweder unbegründete Ablehnung oder aber kritiklose Erhebung zum „neuesten Stand unseres Wissens“ das Los dieser, für die Grundlagen der Forschung so wichtigen, Untersuchung sein könnte.

Section A: *The Problem* (S. 1-4). „In writing Hellenistic history, one of the modern historian's most powerful weapons should be source-criticism.“ Mit diesem beherzigenswerten Leitsatz eröffnet der Verf. seine kurze und treffliche Einführung in die von ihm auserwählte Problemstellung. Es sind nach Tarns Überzeugung vor allem zwei Autoren, deren schwierig zu bestimmender Anteil an der Bildung der uns vorliegenden Überlieferung über Alexander einer erneuten durchgreifenden Klärung bedarf: Aristobulos von Kassandreia (F Gr Hist Nr. 139) und Kleitarchos von Alexandreia (F Gr Hist Nr. 137).<sup>1)</sup> Das anerkannt wertvollste Buch unter unseren Sekundärquellen ist Arrians *Anabasis*. Arrians Hauptgewährsmänner sind nach seinem eigenen Zeugnis Ptolemaios und Aristobulos. Der Anteil des Ptolemaios darf als im Wesentlichen bekannt und richtig bestimmt gelten (S. 1). Aristobulos hingegen ist, trotz der nicht geringen Anzahl umfänglich erhaltener Zitate (Fragmente), durch seine atypische Darstellungsweise schwieriger zu erkennen und gegen die unzuverlässigere Nebenüberlieferung bei Arrian (τὰ λεγόμενα μόνον ὑπὲρ Ἀλεξάνδρου) abzugrenzen. Aristobulos hat aber daneben noch Tarns besonderes Augenmerk als der mögliche Urheber umfangreicher Partien in der nicht arrianischen Sekundärüberlieferung (Diodor, Curtius Rufus).

Fragen dieser Art können sich in der Tat über ein nur spielwütiges und selbstgenügsames Interesse an der Benennung der Primärquellen zu grundlegender historischer Bedeutung erheben. Bekanntlich übermittelt uns Arrian in seiner *Anabasis* — und das liegt an seinen schon erwähnten Hauptquellen — eine im Ganzen zuverlässige Erzählung der Feldzüge Alexanders, aber ein einseitiges und oft mangelhaftes Bild seiner Persönlichkeit und der eigentlichen Problematik seines Wirkens. Wie wertvolle Möglichkeiten der Ergänzung Arrian durch die Bevorzugung dieser Quellen nur gelegentlich und ungenügend zur Geltung kommen liess, das kann man sich an den lebendigen und doch verlässlichen Schilderungen des Nearchos von Kreta ver-

<sup>1)</sup> Die Primärquellen zitiere ich im Folgenden mit der laufenden Nr. des Autors in Felix Jacoby's „Die Fragmente der griechischen Historiker“, sodann mit seiner Nr. des Testimoniums (T) oder des Fragments (F); die für das Verständnis dieser Kritik unentbehrlichen, grundlegenden Abhandlungen über die Historiker von Eduard Schwartz und Felix Jacoby in Pauly-Wissowa, Realencyclopädie einfach mit RE und dem alphabetischen Stichwort.

deutlichen, dem Arrian im Indienbuch folgt. Die Darstellungen von Plutarch, Curtius Rufus und Diodor enthalten eine Fülle von hochinteressanten Schilderungen, Einzelnachrichten und Urteilen, die das arrianische Material wertvoll bereichern. Aber bei diesen Autoren, insbesondere Diodor und Curtius, und erst recht bei dem verständnislosen Epitomator Iustinus, sind Nachrichten sämtlicher Glaubhaftigkeitsgrade, vom Vertrauenswürdigen abwärts über das Märchenhafte bis zum manifesten Unsinn zu einem schier unlöslichen Knäuel verflochten. In dieser Lage neigen die Forscher vielfach zum Extrem: die Einen glauben in allem Wichtigen nur Arrian (wenn es auch ein geläufiges Bekenntnis ist, dass man die „Nebenüberlieferung“ heranziehen müsse), die Anderen glauben der Nebenüberlieferung, unter Umgehung der sogenannten Quellenkritik, was zu ihren eigenen Ansichten passt. In der Tat muss sich die Quellenkritik oft mit einem solchen Wust von Nebenfragen beladen, um auf irgendeine wichtige Einzelheit mit ausreichenden Rüstzeug vorzustossen, dass die verbreitete Ansicht verständlich ist, man komme mit der Applikation des gesunden Menschenverstandes auf die betreffende historische Frage oft schneller zu Wege. Es ist das Dilemma des Zeitmangels, in welchem sich der Forscher gegenüber der Quellenkritik befindet. Doch gerade die Überlieferung über Alexander konfrontiert ihn immer wieder mit merkwürdigen Angaben, deren Glaubwürdigkeitsgrad sich nicht nach der augenscheinlichen Qualität der Nachricht, sondern, mangels ausreichender Analogien, nur nach dem historischen Kredit des Gewährsmannes ermassen lässt. Die Frage nach dem Primärautor einer Nachricht, zu der es ebenso sehr einer verfeinerten Vorstellung von der Eigenart der in Betracht kommenden Persönlichkeiten, wie einer sicheren Kenntnis der Zeitfolge der Autoren wie ihrer mutmasslichen Abhängigkeitsverhältnisse untereinander bedarf, kann also im Einzelnen nicht oft genug erneuert werden, wie auch dieses System als Ganzes, welches insbesondere durch die Forschungen von Eduard Schwartz und Felix Jacoby mit kongenialen Spürsinn eruiert worden ist, immer wieder auf seine Tragfähigkeit überprüft werden muss, wenn der Einbau neuer Steine sinnvoll sein soll. Es gebührt Tarn in jedem Falle dankbare Anerkennung für den Mut und die, auch im Kleinsten, unverdrossene Energie, mit denen er an den Grundfesten der bisherigen Erkenntnisse zu rütteln wagt.

Es könnte also beispielsweise — um zu den von Tarn ausgewählten Problemen zurückzukehren — gelegentlich viel von der Gewissheit abhängen, ob der biedere Ehrenmann Aristobul oder der Sensationshascher Kleitarch für eine erstaunliche Nachricht verantwortlich ist. Seriöse antike Benutzer, wie Arrian und Strabon, scheinen Aristobuls Berichte sehr geschätzt zu haben. Lässt sich nicht, das ist Tarns Frage, entgegen der abwertenden Charakteristik durch E. Schwartz (RE, Aristobulos), Aristobuls Leistung und Einfluss doch wieder höher veranschlagen? Und ist nicht vielleicht der angeblich dominierende Einfluss des Kleitarchos auf die Bildung des Überlieferungsgemisches, wie es uns, in nicht gleichartigen aber verwandten Formen, vor allem bei Diodor, Curtius Rufus und Iustin vorliegt (sog. Alexander-Vulgata) eine unhaltbare Fiktion der modernen Forschung (Schwartz, Jacoby)? Sind die 36 unergie-



bigen Fragmente des Kleitarch nicht für den Turmbau wissenschaftlicher Hypothese, der darauf gesetzt worden ist, ein zu schwaches Fundament? (S. 3). Und beruht nicht insbesondere auch die einfache Annahme, dass Diodor sein Alexanderbuch (XVII) direkt und ohne nennenswerte Beimischung aus Kleitarch excerptiere, auf einer völligen Verkennung von Diodors Arbeitstechnik? (S. 2f.).

Für Tarns nicht näher belegten Satz (S. 3): „Few now believe that Diodorus' method of work was what Schwartz supposed (scil. das System Diodors, für jeden Abschnitt seiner Weltgeschichte jeweils *einen* angesehenen Autor zu Grunde zu legen)“ weiss ich leider keine Beispiele. Falls er sich auf Literatur der angelsächsischen Länder bezieht, bezweifle ich mindestens, dass es sich um einen neuen consensus handelt (s. A. H. Mc Donald, *Oxf. Class. Dict.* s.v. Diodorus Siculus). Doch ist der Versuch, den ganzen Fragenkreis um Kleitarch und das, was man — vielleicht vergrößernd, aber zum Arbeitsbehelf nicht unpassend — innerhalb der Alexanderüberlieferung die Vulgata genannt hat, von Grund aus neu durchzuprüfen, nur zu begrüßen. Niemand, der sich einmal näher mit der Schwartz-Jacoby'schen Kleitarchthese beschäftigt hat, wird die theoretische Berechtigung solcher Zweifel in Abrede stellen können. Und die Folgen — nicht nur für die Quellenkunde, sondern auch für die Darstellung der Alexandergeschichte — müssten sehr bedeutende sein, wenn es Tarn wirklich gelungen sein sollte, eine der tragenden Stützen aller bisherigen Quellenkombinationen zum Einsturz zu bringen.

Die minutiöse Detailarbeit einer solchen Abhandlung kann nur in gleichartigem Verfahren Beurteilung finden. Da ich besonders dem Verfasser selbst für meine Kritik die Genauigkeit im Kleinen schuldig zu sein glaube, ohne welche Quellenfragen sich nicht behandeln lassen — auch so noch wird er vielfach die Vollständigkeit des Eingehens vermissen —, andererseits eine Rezension schliesslich kürzer sein soll als das Buch, muss ich einen vielleicht nicht speziell eingeweihten Leser um Entschuldigung bitten, wenn ich ihm im Folgenden eine schwer geniessbare Lektüre biete. Den Herausgebern dieser Zeitschrift bin ich aufrichtig dankbar für das Verständnis, welches sie dieser Sachlage entgegenbrachten.

Section B (Cleitarchus and Alexander's expedition: S. 5-15) eröffnet die Reihe der Einzeluntersuchungen. Jacoby (RE, Kleitarchos S. 624) hatte erklärt: „Es gibt kein unbedingt entscheidendes Argument gegen Kleitarchs Teilnahme am Alexanderzuge“. Aber, „auch wenn K. zu Alexanders Begleitern gehört hätte, geschrieben hat er — und das ist schliesslich das Wesentlichste — erst geraume Zeit nachher.“

Tarn glaubt nun, das entscheidende Argument gegen Kleitarchs Teilnahme am Alexanderzug (und damit zugleich einen ziemlich sicheren terminus post quem für die Abfassung seines Werkes) gefunden zu haben (S. 5): Es ist Kleitarchs „kolossale Ignoranz“ der Geographie im Umkreis des Kaspischen Meeres, zu der sich noch andere nicht ganz so schwer wiegende Fehler in der Landes- und Völkerkunde anderer von Alexander durchzogener Gegenden fügen (S. 15).

Um Kleitarchs Unwissenheit richtig zu würdigen, sei es notwendig, sagt Tarn (S. 5), „zuerst die Kaspische

Frage in ihre richtige Ordnung zu bringen“ und erörtert vorweg die verwirrten antiken Vorstellungen von der Geographie dieser Gebiete, insbesondere auch die Frage der Identität des Kaspischen Meeres mit dem Aralsee und die irreführende Namengebung der antiken Autoren, die sich nur durch eine Rekonstruktion der Geschichte dieser Kenntnisse im Zeitalter Alexanders wirklich verstehen lässt. Diese Darlegung (S. 5-13) ist, für sich genommen, sehr interessant und wertvoll, aber man würde sie lieber an einer anderen Stelle des Bandes lesen, denn sie hat nur wenig zu tun mit dem Irrtum Kleitarchs, den sie ins richtige Licht setzen soll. Es handelt sich um Kleitarchs (F 13) von Strabon (11, 1, 5) überlieferte und als unsinnig verworfene Behauptung, dass der „Isthmos“ zwischen dem Schwarzen und dem Kaspischen Meer (etwa auf der Linie Batum — Tiflis — Baku) so schmal sei, dass er von beiden Meeren her Überflutungen ausgesetzt sei. Rechtfertigt diese „kolossale Ignoranz“ aber wirklich Tarns Folgerung, dass Kleitarch nicht mit Alexander in Hyrkanien gewesen sein kann, „denn der niedrigste Soldat im Heere wusste mindestens das Eine: dass seit Verlassen Klein-Asiens seine Füße einen sehr langen Weg in der Tat marschiert waren“ (S. 15)? Dieser Weg war weit gewesen, allerdings, aber er hatte das Schwarze Meer überhaupt nicht und dann — nach riesigen Umwegen — das Kaspische Meer nur an seiner Südostecke flüchtig berührt. Wie sollte da ein Feldzugsteilnehmer eine Vorstellung von der Entfernung vom Schwarzen zum Kaspischen Meer gewinnen? Wäre das Heer von Trapezunt durch Armenien nach Ekbatana marschiert, wäre Tarns Forderung berechtigt. So aber ist sie nicht zwingend.

Für eine ähnliche falsche Behauptung nicht namentlich genannter Alexanderhistoriker, das Kaspische Meer sei mit den Asowschen durch einen Wasserarm direkt verbunden (Strab. 11, 7, 4), wird von Tarn in diesem Zusammenhange (S. 14) ebenfalls Kleitarch verantwortlich gemacht. Nicht überzeugend, denn es stimmt nicht, dass der von Strabon anschliessend zitierte Polykleitos von Larissa (F Gr Hist Nr. 128 F 7) von diesen „Lügnern“ unterschieden werden soll. Denn, was Polykleitos nicht nur behauptete, sondern sogar zu beweisen sich unterfing: dass das Kaspische Meer ein Binnensee sei, war wohl in den Augen Strabons (welcher der communis opinio huldigte, das Kaspische Meer öffne sich nach Norden in den Ozean: 2, 5, 14; 11, 1, 5; 11, 6, 1) der gröblichste der hier einschlägigen Irrtümer. In dem Satz: Πολύκλειτος δὲ καὶ πίστευε προσφέρειται περὶ τοῦ λίμνης εἶναι τὴν θάλατταν ταύτην ist δὲ also nicht adversativ zu verstehen, und Jacoby war in Recht, als er nicht nur das diesem Satz Folgende sondern auch das Vorhergehende (die von Tarn auf Kleitarch zurückgeführten Sätze) einundderselben Quelle, nämlich Polykleitos (F 7) zurechnete.

Die Frage, ob Kleitarch Feldzugsteilnehmer war, kann in Anbetracht der fehlerhaften landeskundlichen Vorstellungen, die bis in Alexanders Hauptquartier hinauf verbreitet waren, mit so vagen Argumenten nicht entschieden werden.

Section C (S. 16-29). Es folgt Tarns Erörterung über „Das Datum Kleitarchs“. Sein erster Beweispunkt führt ihn — in schroffem Gegensatz zu Jacoby, der das Buch auf etwa das Jahr 310 datiert — mit voller Überzeugung

zu einem sehr späten Zeitansatz. Patrokles, der zwischen 285 und 280 im Auftrage Seleukos' I., als erster Grieche unseres Wissens, die Küsten des Kaspischen Meeres befuhr, hatte in seinem Bericht die Schätzung ausgesprochen, das Kaspische Meer sei „ungefähr ebenso gross“ wie das Schwarze Meer (bei Strab. 11, 7, 1). Bei Kleitarch andererseits stand die Vermutung zu lesen, es sei „nicht kleiner“ als dieses (Kleit. F 12). Tarn hält den Schluss für zwingend, dass Kleitarch hier Patrokles zitiere — folglich später schreibe als dieser (und somit auch später als Ptolemaios I., der 283/2 starb: S. 19) —, da Kleitarch, wie übrigens auch jeder Teilnehmer des Alexanderzuges, eine eigene Vermutung über die Grösse des Kaspischen Meeres zu äussern gar nicht in der Lage gewesen wäre (S. 18). Ich finde dieses wenig tragfähige Argument für eine Spätdatierung Kleitarchs schon ausführlich widerlegt bei Jacoby (RE, Kleit. 627f.) und möchte seiner eingehenden Erörterung der geographischen Vorstellungen hier nur eine kurze, rein quellenkritische Bemerkung anfügen. Kleitarch sagt garnicht genau dasselbe wie Patrokles. Genau dasselbe wie Kleitarch jedoch sagt Plutarch (Al. 44, 1), und bei ihm ist noch das γένος der Quelle kenntlich, welcher diese Grössenschätzung ursprünglich entstammte: zweifellos ein Alexanderhistoriker. Die Übereinstimmungen zwischen Plutarch (44, 1-2), Diodor (17, 75, 3), Curtius Rufus (6, 4, 18) und Strabon (11, 7, 4) deuten mit einiger Sicherheit auf Polykleitos (F 7. Jacoby im Kommentar zu Kleit. F 12 u. RE Kleit. 628. Vgl. Plut. Al. 46, 1. — Gegen Tarns Aufteilung der Strabonstelle zwischen Kleitarch und Polykleit s.o.S. 6).

Die beiden nächsten Indizien für eine Spätdatierung Kleitarchs bis möglicherweise 260 hinab: sein zeitliches Verhältnis zu Timaios (F Gr Hist Nr. 566) und zu Hegesias von Magnesia (Nr. 142) (S. 20f.) geben keinen verlässlichen Anhalt (vgl. Jacoby zu Kleit. T 12); Tarn selbst scheint ihnen kein besonderes Gewicht beizulegen. So verbleibt nun, wie er sagt (S. 21), die Entkräftung dreier Indizien, die, nach Anderen, von Jacoby (RE, Kleit. 623ff.) für Frühdatierung ins Feld geführt wurden: 1.) die nach quellenkritischem Augenschein von Schwartz und Jacoby festgestellte Reihenfolge Kleitarch — Ptolemaios — Aristobul,\* 2.) das Zeugnis des Plinius (nat. hist. 3, 57) über die zeitliche Priorität Kleitarchs vor Theophrast (gest. vor 285), 3.) Kleitarchs bekannte Erfindung einer Heldentat des Ptolemaios im Lande der Maller, die zu Ptolemaios' eigenem Bericht im Widerspruch stand. Der Hauptpunkt 1 wird von Tarn auf den nächsten Abschnitt vertagt. Punkt 2 wird nicht glücklich behandelt (S. 21-26); es ist unmöglich zu leugnen (S. 22), dass Plinius mit der Reihenfolge der Autoren: Theopomp — Kleitarch — Theophrast ihr zeitliches Verhältnis bezeichnen will (Jacoby RE, Kleit. 623. Vgl. F. Altheims demnächst im „Gnomon“ erscheinende Besprechung von Tarns Buch). Zweifel bleiben mir auch beim 3. Beweispunkt (S. 26-28). Gebe ich Tarn selbst zu, dass die bisher geläufige Schlussfolgerung (s. Jacoby a.O. 625), Kleitarch könne seine panegyrische Erfindung nach den Erscheinen von Ptolemaios' Werk nicht mehr gewagt haben, nicht so „unwi-

\* Tarn schreibt an dieser Stelle versehentlich „Cleitarchus-Aristobulus-Ptolemy“; richtig auf S. 43 u. 132.

derleglich“ ist, wie Jacoby es darstellt, so ist hierbei von Tarn ausser Ansatz gelassen, dass bei Diodor, dem Hauptbenutzer Kleitarchs, sich noch eine Reihe weiterer Stellen nachweisen lassen, die es sehr unwahrscheinlich machen, dass ihr Urheber (noch dazu ein Untertan des Königs Ptolemaios) das Geschichtswerk des Ptolemaios schon benutzt haben kann (aufgezählt bei Jacoby a.O. 625f.\*).

Section D (Aristobulus and Cleitarchus: S. 29-43). „Hätte sich Jemand zufällig daran erinnert, dass ein Pavian kein gewöhnlicher Affe ist, so hatte es längst gesehen worden sein können, dass es Kleitarch war, der Aristobul benutzte.“ Mit dieser sensationellen Ankündigung (S. 28) geht Tarn zur Klärung des Zeitverhältnisses zwischen Aristobul und Kleitarch über. Sein Ausgangspunkt ist Strabons Bericht (15, 1, 29) über eine Affenherde in einem Walde des Pendschab, die von den Makedonen für eine Schar feindlicher Krieger gehalten wurde, und über die Methoden, mit denen man diese Tiere bei der Jagd von den Bäumen lockt. Tarn schliesst nun (S. 29f.) aus der „militärischen Formation“ der Affen, dass es sich um Paviane handeln müsse, „die im Freien leben“, während die Jagdmethoden auf eine Art von Affen hindeuten, die auf den Bäumen leben, m.a.W., dass bei Strabon, der seine Quelle nicht nennt, zwei verschiedene Primärberichte über Affen in Indien konfundiert seien. Wenn nun bei Kleitarch (F 19) in einem evident ähnlichen, aber doch nicht ganz inhaltsgleichen Bericht über die Affen in Indien genau dieselbe Konfusion sich wiederfinde, so müsse diese auf einen älteren Autor zurückgehen, der Strabon zur Vorlage gedient habe und auch von Kleitarch benutzt sei (S. 30f.). Ich habe tagelang über die Lebensgewohnheiten aller Affenarten nachgelesen, bis ich schliesslich dahinterkam, dass diese zoologische Observation, wenn auch möglicherweise richtig, zur Entscheidung der Quellenfrage gar nichts beiträgt. Denn da Kleitarch von Strabon sonst wenig benutzt wurde — im Indienkapitel wird er nur einmal zitiert (15, 1, 69) — und sein Bericht über die Affenjagd bei aller Ähnlichkeit doch auch bemerkenswerte Abweichungen von Strabon zeigt, so empfiehlt es sich ohnehin nicht, Kleitarch als Strabons direkte Vorlage anzusprechen, d.h. eine gemeinsame Primärquelle ist in jedem Falle wahrscheinlich. Hier aber beginnt erst die Schwierigkeit: Wer kann dieser Autor gewesen sein? Diese Frage präjudiziert Tarn (S. 31f.) einfach mit dem Satz: „There is, of course, not the least doubt that Strabo's source was Aristobulus; but as the matter is vital to the problem of the sources of the Alexander-vulgate, I am going to analyse this part of Strabo step by step, however tedious it may be. What Strabo is doing in the earlier part of book XV is giving the story

\* Nachdem ich durch genauere Feststellung der Darstellungsart des Ptolemaios (Ptolemaios u. Alexander, 1934) mit Sicherheit gezeigt zu haben glaube, dass Arr. Anab. 3, 1, 5 aus Ptolemaios schöpft (a.O. S. 29), kann ich Jacobys Beweisstellen noch die Abweichung Kleitarchs von Ptol. über den Zeitpunkt der Gründung von Alexandria (Diod. 17, 52. Curt. 4, 8, 1f. Just. 11, 11, 13) hinzufügen. — Tarn könnte dem entgegen, dass, entsprechend seiner Beweisführung auf S. 75ff., die betreffenden Stellen bei Diodor eben nicht auf Kleitarch sondern auf Aristobul zurückzuführen seien u. dass dies ein weiterer Beweis sei, dass Aristobul vor Ptolemaios schreibe (vgl. S. 43). Dass ich Beides für ausgeschlossen halte, führe ich unten S. 13f. u. 16f. aus.



of Alexander's march across India from Aristobulus, with many passages interpolated from other writers whom he names."

Aus dieser — in Wirklichkeit allzu kurzen! — Analyse des ersten Teiles von Strabons Indienkapitel (S. 32-34) hat mir eingeleuchtet, dass Strabon sich in der Schreibung indischer Orts- und Eigennamen möglicherweise an Aristobul gehalten hat; das spräche für seine Schätzung Aristobuls, aber für mehr schliesslich nicht. Denn dass er, mindestens quantitativ, neben anderen Gewährsmännern Strabons für Indien, insbesondere Onesikritos und Megasthenes eher zurück- als hervortritt, ist an Strabons Zitaten mit Händen zu greifen.\* Tarns Versicherung, dass Strabon im früheren Teil von Buch XV (p. 691-701 = § 17-34) die Geschichte von Alexanders Marsch durch Indien aus Aristobul gebe (mit namentlich gekennzeichneten Einlagen aus anderen Autoren) erkennt die Komposition. Strabon ordnet den Stoff des Indienkapitels nicht chronologisch sondern systematisch, deshalb kann er hier garnicht den zeitlich fortschreitenden Bericht eines Alexanderhistorikers als „basic narrative“ (S. 34) gebrauchen. Ich gebe meinerseits in äusserster Kürze Strabons Gliederung:

15, 1, 1-10: Einleitung: Die Quellen über Indien und ihre Glaubwürdigkeit.

§ 11-12: Allgemeine geographische Übersicht (insbesondere Grössenverhältnisse); aus Eratosthenes, mit Ergänzungen aus Patrokles, Ktesias, Onesikritos, Nearchos, Megasthenes, Deimachos.

§ 13-25: Über Bewässerung und Klima und deren Einfluss auf Fauna und Flora. Seine eigene Überschrift liefert Strabon am Ende von § 25 nach: τὰ . . . περὶ τῶν ἀνέμων καὶ τῶν ὀμβρῶν . . . καὶ τῆς πληρώσεως τῶν ποταμῶν καὶ τῆς ἐπιπλοῦσεως τῶν πεδίων.

Als Quellen werden genannt: in § 13 Eratosthenes und Onesikritos; in § 14 Eratosthenes; in § 15 Onesikritos; in § 16 Nearchos; in § 17 Aristobulos; in § 18 Nearchos und Aristobulos, Megillos und Onesikritos; in § 19 Aristobulos; in § 20 Onesikritos, Megasthenes, Eratosthenes, Nearchos; in § 21 Onesikritos und Aristobulos; in § 22-24 Onesikritos; in § 25 Nearchos.

§§ 26 ff. stehen unter der Überschrift „Einzelheiten über die Flüsse“ (τὰ καθ' ἑκάστα περὶ τῶν ποταμῶν). § 26-27 enthält ein kurzes Résumé von Alexanders Anmarsch aus Baktrien nach Indien bis zum Hypanis (Hyphasis), ohne Quellenangabe. von § 27 bis 38 werden dann die bekannten Landstriche Indiens von Westen nach Osten durchgenommen. Die Gliederung geht von Fluss zu Fluss:

Ende von § 27: Das Land zwischen Kophen und Indus, § 28: zwischen Indus und Hydaspes, § 29-32: zwischen Hydaspes und Akesines, § 33-34: bis zum Hy-

\*) Treffend hat Tarn (S. 32 Anm. 3) bemerkt, dass der Primärautor, dem Strabon den Grössenvergleich der indischen Städte mit dem meropischen Kos entnahm (15, 1, 3 u. 33) an Kos ein lokalpatriotisches Interesse genommen haben muss. Bedenklich aber ist der Schluss, dies müsse Aristobul sein, da es Kleitarch, Ptolemaios, Nearch, Chares oder Onesikritos, deren Heimatorte bekannt seien, nicht sein könnten, während „allein“ (!) Aristobuls Herkunft sonst unbekannt sei. Wenn solche Mathematik statthaft wäre, könnte ich mit mindestens gleichem Rechte sagen: Onesikritos stammte „aus Astypalaia“; die bekannte Insel dieses Namens ist Kos benachbart und auf Kos selbst gab es eine Stadt Astypalaia: also kann nur Onesikritos der Gesuchte sein!

panis, § 35-38: das (den Alexanderhistorikern nicht mehr aus Autopsie bekannte) Gebiet zwischen Hypanis und Ganges. In diesen einzelnen Abschnitten werden historische und naturkundliche Angaben verschiedener Art untergebracht, nicht sehr konsequent, wie denn auch in der mit § 39 einsetzenden Darstellung der indischen Gesellschaftsordnung, die ich hier nicht mehr einzubeziehen brauche, unter der Rubrik „Hirten und Jäger“ — à propos Jagd! — weitere zoologische Merkwürdigkeiten eingeschoben werden (s. § 41-46). Die Quellenangaben für 28-34 (die für Tarn ausschlaggebende Partie) sind spärlicher und ungenauer als zuvor. Es werden zitiert in § 28 Onesikritos, in 29 niemand, in 30 Onesikritos, in 31-32 niemand, in 33 Aristobulos, Nearchos und Onesikritos für eine Zahlendivergenz, in 34 Onesikritos.

Zurück zu Tarns Argumentation. Er erblickt in Strabons § 17 den durch Zitat für Aristobul gesicherten (Aristob. F 35) Anfang eines bei Strabon als „basic narrative“ zugrunde liegenden Berichtes über „Alexander's expedition across India“ (S. 32), der bis § 34 Strabons Hauptquelle bilde (S. 36). In diesem Zusammenhang sollen insbesondere die durch Zitat nicht gedeckten §§ 26-29 Aristobul gehören, mit Ausnahme einer Digression über grosse Schlangen am Ende von § 28, die Einsprengungen aus Onesikritos (F 16) und „Anderen“ enthalte (S. 34).

Tarns Charakteristik von § 17 (= Aristob. F 35) ist unzutreffend. Dieser Abschnitt ist kein Teil eines historischen Vormarschberichtes, sondern eine exkursartig zusammenfassende Erörterung über die Bewässerung Indiens, in welcher Aristobul seine Beobachtungen allerdings in der zeitlichen Folge aufzählt, in der er sie gemacht hat. — §§ 26-27 enthalten tatsächlich, wie oben gesagt, ein historisch chronologisches Résumé des Feldzuges von Baktrien bis zum Hyphasis, mit besondere Hinblick auf das Thema Flüsse. Was in Arrians Anabasis zwei ganze Bücher füllt und bei Aristobul schwerlich kürzer war, ist hier bei Strabon auf anderthalb Kleinoktavseiten zusammengezogen. Wenn Tarn auf Grund der Namengebung diesen Abschnitt auf Aristobul zurückführt, so liegt mir wenig daran, die Möglichkeit zu bestreiten, obwohl sich positive Bedenken einstellen. Warum z.B. liess sich Arrian die hier enthaltene so wichtige Angabe entgehen, dass es der Tropenregen war, der die Umkehr am Hyphasis hauptsächlich erzwingt, wenn diese bei Aristobul wirklich in der historischen Haupterzählung zu finden war?\*) Mindestens bestreite ich, dass die Quellenbestimmung von § 26-27 für die ganz andersartige Partie 28ff. von irgendwelchen Konsequenzen ist. Wenn Strabons geographische Anordnung von Westen nach Osten sich hier zufällig mit der historischen Abfolge des Alexanderzuges deckt, so ist dies eine Äusserlichkeit. Es läuft auf eine unzulässige Geringschätzung Aristobuls hinaus — wo doch Tarn gerade bestrebt ist, dessen Ansehen

\*) Eine Bemerkung Aristobuls über die anhaltenden Regengüsse stand in seinem Exkurs über die Bewässerung Indiens versteckt (Strab. § 17). Ihretwegen hat Jacoby (im Komm. zu Ptol. Nr. 138 F 23) auch § 27 vermutungsweise Aristobul zugesprochen; nicht zwingend, denn auch von anderen Autoren (wenn auch bei Ptolemaios unterdrückt) konnte dieses Motiv für die Umkehr angegeben sein, s. Diod. 17, 94, 3 (aus Kleitarch ?).

wiederherzustellen als „our best independent evidence for Alexander after Ptolemy“ (S. 36) —, anzunehmen, dieses Kunterbunt von Nachrichten sei ein fortlaufendes Excerpt aus seiner Erzählung des Indienfeldzuges.

Aber zur Quellenanalyse der §§ 28 und 29 lassen sich noch wesentlich mehr Gesichtspunkte beibringen, als Tarn getan hat. Unhaltbar ist zunächst der Satz (S. 33): „Taxila, in 1,28 is from Aristobulus, as is shown by Strabo's long description of the town in XV 714 (= 15,1,61), ascribed to him by name.“ Taxila kam zwangsläufig bei jedem Alexanderhistoriker vor, und die allgemeinen historischen Angaben über die Stadt und die friedliche Begegnung Alexanders mit ihrem König und Volke hat mit Aristobuls Bericht bei Strab. 15,1,61 über die Vorführungen zweier brachmanischer „Sophisten“ und einige merkwürdige Sitten in Taxila keinen Berührungspunkt. Tarn unterlässt es, das Verhältnis von § 28 zu anderen Quellen zu besprechen. Arrians Bericht über Alexanders Begegnung mit Taxiles: in Anab. 5, 3, 5—6 (vielleicht nach Aristobul) und 5, 8, 1—3 (wahrscheinlich nach Ptolemaios; s. Strasburger, Ptol. u. Al. 43) zeigt keine Verwandtschaft mit dem Strabons, sodass sich aus Arrian, dem Hauptbenutzer Aristobuls, zum Mindesten keine positive Stütze für Tarns These gewinnen lässt. Evident ist jedoch der Quellenzusammenhang von Strabons Abschnitt über Alexanders Aufenthalt in Taxila mit Plut. Al. 59 und Curt. 8, 12, 15—18 (vgl. Diod. 86, 7 u. Kleit. F 48). Das liesse an Kleitarch als Quelle für Strabon denken, was mir aber Plutarchs wegen nicht wahrscheinlich ist. Mir am einleuchtendsten als Urquelle für Strabon einerseits und die Kleitarchgruppe (Curt., Diod.) andererseits wäre Onesikritos, den Strabon unmittelbar anschliessend für eine Einzelheit zitiert, und der sowohl von Strabon wie von Plutarch häufig benutzt wurde. Die bei Plutarch in ihren charakteristischen Zügen noch kenntlicher als bei Strabon erhaltene Erzählung von Alexanders Aufenthalt bei Taxiles passt im Typus ihrer philosophischen Reden gut zu Onesikritos. Wenn Tarn schon wegen Aristobuls Bericht über die Gymnosophisten von Taxila an Aristobul dachte, so hätte er erwähnen müssen, dass Onesikritos sich durch seine Darstellung des gleichen Gegenstandes, die Strabon unmittelbar an Aristobul anschliessend zitiert (15, 1, 63 = Onesikrit. Nr. 134 F 17), genau ebenso empfiehlt.

Nun zu § 29, über die Affen. Richtig, wie gesagt (o.S. 8), ist wahrscheinlich Tarns Annahme, dass Strabon hier einem Autor folgte, der älter als Kleitarch ist. Aber dass dieser nun gerade Aristobul sein soll (S. 31 u. 34), ist eine reine Vermutung, die, wie schon in der weiteren Umgebung des Abschnittes, so auch in ihm selber mehr gegen als für sich hat. Gegenindizien gibt es besonders für den Anfang von § 29 (vor der Affengeschichte), Strabons Satz über die Bereitstellung des Schiffsbauholzes im Hydaspesgebiet entstammt ganz offenkundig der gleichen Urquelle wie Diod. 89, 4 f. und Curt. 9, 1, 3 f. (Warum notiert Tarn die wegweisende Concordanz zwischen Strabon und Diodor nicht hier, sondern erst S. 40 Anm. 6?). Dieser Autor — es ist wahrscheinlich Nearch (s. Jacoby im Komm. zu Nr. 133 F 1 cap. 18, 1—2) — zeigte, dass die Vorbereitung der Flussfahrt schon auf dem Hinweg befohlen wurde. Aristobul hingegen scheint den Bau der Flotte erst nach der

Rückkehr des Heeres vom Hyphasis angesetzt zu haben (F 35, bei Strab. § 17). Arrian, der Alexanders organisatorische Massnahmen nach der Hydaspeschlacht nach Ptolemaios beschrieb, Aristobul aber nachweislich gleichzeitig vor Augen hatte (s. Anab. 5, 20, 1), hätte die historisch so wichtige Auskunft, dass die Flottenfahrt auf dem Hydaspes jetzt schon (d.h. lange vor der Meuterei am Hyphasis) vorbereitet wurde, unmöglich übersehen, wenn sie bei Aristobul gestanden hätte (vgl. o.S. 14). Ferner geht Strabon (§ 29) bezüglich der Todesart des Rosses Bukephalos mit der Kleitarchgruppe (Diod. 95, 5; Curt. 8, 14, 34; Iustin. 12, 8, 4 ff.) gegen Arrian (Anab. 5, 19, 4) bei dem allem Augenschein nach Aristobul vorliegt. \*) Damit müsste — falls Strabon im ganzen § 29, wie Tarn selbst annimmt, einundderselben Quelle folgt — Aristobul als Autor entfallen, zugleich allerdings Onesikritos, dessen Version über den Bukephalos zu Aristobul bei Arrian stimmt (Onesikr. F 20 bei Plut. Al. 61). Ernstlich in Frage kommt dagegen Nearch, (s. auch Jacoby, RE Kleit. 652), der einen Bericht über Affen und Affenjagd hatte (Arr. Ind. 15, 9). Arrians Angabe hierüber ist zu kurz, um Tarns Schluss zu rechtfertigen, dass Nearch „out of the question“ stehe (S. 34), weil er zwar von der Affenjagd, aber nicht von der von Strabon beschriebenen militärischen Formation der Paviane etwas gesagt habe. Doch kommt es mir nicht darauf an, die Quelle Strabons positiv zu benennen, sondern lediglich, zu zeigen, dass Aristobul für die Affengeschichte — wenn auch nicht völlig ausgeschlossen — doch so wenig wahrscheinlich ist, dass ein so schwerwiegender Schluss, wie die Umkehrung des Zeitverhältnisses zwischen Kleitarch und Aristobul auf diesen Einfall nicht gegründet werden durfte.

Es folgt Tarns nachträgliche Prüfung dreier Beweismittel, durch die Schwartz (RE Aristob. 916 f.) die Abhängigkeit Aristobuls von Kleitarch sichern zu können geglaubt hatte. Zum ersten Punkt (Alexanders Rückkehr vom Ammonsheiligtum) stimme ich dem Verf. (S. 36 f.) darin zu, dass Schwartz (wie dieser Jacoby zu Aristob. F 13—15) einer falschen Angabe Aristobuls zu viel tieferen Sinn abzugewinnen suchte. Wenn ich aber Arrians Beschreibung der Ammonsoase (3, 4, 1—2), die doch wohl sicher aus Aristobul stammt (s. Jacoby a.a.O.), mit der augenfällig ähnlichen aber viel ausführlicheren Kleitarchs bei Diodor (50) und Curtius Rufus (4, 7, 16 ff.) vergleiche, so fällt es mir schwer, Tarn zu glauben, dass hier Kleitarch Aristobul benutzt habe und nicht vielmehr das Umgekehrte wahrscheinlich sei. — Zum zweiten Punkt (Gefangennahme des Bessos) vermag ich mich nicht zu entscheiden; Schwartz' Annahme, dass Aristobul hier Kleitarch aus Ptolemaios korrigiere, scheint mir nach wie vor eine plausible Erklärung der Quellenlage (vgl. Jacoby zu Ptol. F 14). — Im dritten Fall (Schlacht am Hydaspes) stimme ich Tarn (S. 38) darin zu, dass man ihn für das Verhältnis Aristobul — Kleitarch besser aus dem Spiel gelassen

\*) Schwartz, RE Aristob. 913; F. Wenger, Die Alexandergeschichte des Aristobul von Kassandrea, Diss. Würzburg 1914, 114; Jacoby im Komm. zu Onesikritos, Nr. 134, F. 20. — Da Arrian gegen die von ihm verworfene Version ausdrücklich polemisiert, ohne jedoch seinen Gewährsmann zu nennen, kann dieser nicht Onesikritos sein, welchen Arrian niemals in dieser Weise gegen seine Hauptautoren ausgespielt hätte.



hätte, da Kleitarchs diesbezügliche Version ein unbekannte Grösse ist (s. bes. Jacoby zu Ptol. F 20). Aber Tarns Folgerung aus diesen Beispielen, dass Aristobul eben Ptolemaios nicht benutzt haben könne, vereinfacht die Sachlage zu stark; das gerade Gegenteil ist nur allzu wahrscheinlich (Strasburger, Ptol. u. Al. S. 15 f. 39). Auch was Tarn anschliessend an Beispielen ins Feld führt, um Aristobul einen angesehenen Platz in der Nähe Alexanders und originale Kenntnisse intimer Vorgänge zu vindizieren (S. 39—42), reizt mich mehr zum Widerspruch als zur Zustimmung. So verdienstvoll der Versuch ist, die schwierigen Probleme selbständig neu zu durchdenken, so überzeugt er mich eher vom Gegenteil des Beabsichtigten. Bis auf bessere Beweise muss die von Schwartz und Jacoby festgestellte Zeitfolge der Autoren: (Onesikritos — Nearch — ) Kleitarch — Ptolemaios — Aristobul, als unerschütterte gelten.

Section E (S. 43—55) überprüft unsere Möglichkeiten, das Buch Kleitarchs zu charakterisieren, ausgehend von den gesicherten Fragmenten und mit vorsichtigem Ausgreifen auf die Benutzer Kleitarchs, besonders Diodor. Es wird ein im Ganzen sicher zutreffendes Bild von diesem gewandten aber unbedenklichen Literaten entworfen, dessen Werk die Tradition über Alexander so stark beeinflusst hat. Verdienstlich scheint mir die stärkere Beachtung der für Alexander unvorteilhaften Züge bei Kleitarch. Ging Jacoby vielleicht zu weit mit dem Satz, Kleitarch sei "ein unbedingter Verehrer Alexanders" gewesen (RE, Kleit. 641), so jedoch seinerseits auch Tarn: "Kleitarchs Buch war feindselig gegen Alexander und diente der Absicht, ihn in einem schlechten Licht zu zeigen" (S. 54). Die Beispiele, die der Verf. hierfür anführt, scheinen mir besser rubriziert mit seinen eigenen Worten (S. 55) als „highly sensational stories“. Gerade der Hauptfall (die Niedermetzlung der indischen Söldner bei Massaga: Diod. 84) zeigt dieses Motiv m.E. gut. Der Heroismus der im Abwehrkampf gegen die technisch überlegenen Eroberer untergehenden Barbaren (ein beliebter Topos der hellenistischen und römischen Historiographie) wird gerühmt, aber keine Kritik an Alexander ausgesprochen; wahrscheinlich deshalb, weil sie, gemäss der im antiken Denken verbreiteten Indolenz gegenüber der Grausamkeit des Krieges, nur mangelhaft empfunden wurde. Ptolemaios ist in diesen Dingen weniger naiv und Aristobul empfindsamer; sie blenden die rohen Züge ab. Kleitarch holt sich die Effekte, wo er sie findet (von wirklich Alexander-feindlichen Autoren, oder auch von solchen, die lediglich unbefangenen ausplaudern, wie zuweilen Nearch), er selbst nimmt diese Dinge naiv (wie Diodor zeigt; bei Curtius sind die giftigen Pointen nachträglich wieder zugesetzt); wenn er Excesse und Greuel noch tüchtig übertreibt oder gar hinzuerfindet, so lediglich um der Sensation willen. Das Material ist mit grosser Vorsicht zu brauchen, aber insofern wertvoll, weil es etwas von der Kehrseite ahnen lässt, welche den Triumpfen Alexanders anhaftet. Ich vermisse übrigens in diesem Zusammenhang eine Behandlung der fesselnden Berichte vom Kampf des Heeres mit den Naturgewalten in Gebirgen und Wüsten, die Diodor und Curtius einer gemeinsamen Quelle (zweifelloso Kleitarch) entnommen haben; sie hätten lehren können, dass Kleitarch nicht einmal dem Leiden der eigenen Soldaten moralische Be-

denken gegen das Wirken Alexanders abgewonnen hat.

Section E' (The Poetasters: S. 55—62) rückt eine oft vergessene Quellengruppe ins Licht: die "Dichterlinge" aus Alexanders Gefolge, deren epische Machwerke so manche phantastische Erzählung, besonders auch über Alexanders Nachahmung mythischer Vorbilder, wie Herakles, Dionysos, Achilleus, in die Tradition eingebracht haben. Wird die Abgrenzung auch oft schwierig bleiben, da die sagenhaften Vorgänger in Alexanders Vorstellung eine wirkliche Rolle gespielt und so nachweislich auch bei guten Autoren, wie selbst Ptolemaios und Nearchos figuriert haben, so leuchtet doch Tarns Gedanke unmittelbar ein, dass die Erfindungen dieser „Poetaster“ die primäre Quellenbildung in unheilvoller Weise durchsetzt und wohl auch gerade auf Kleitarch einen nicht ganz gering zu schätzenden Einfluss geübt haben.

Section F (Diodorus XVII: S. 63—87). Mit diesem Abschnitt geht der Verf. zur Analyse der drei im Context erhaltenen Sekundärquellen über, die vielfach unter dem Begriff der "Alexander-Vulgata" zusammengefasst wurden; er beginnt mit Diodor. Nach der bisher herrschenden, auch von Jacoby vertretenen, Meinung ist Diodors Alexandergeschichte im 17. Buch mit Ausnahme weniger Korrekturen und Zusätze ein direktes (wenn auch teilweise stark kürzendes) Excerpt aus Kleitarchs Buch. Diese Ansicht ist besonders von Ed. Schwartz durch eine kurze aber inhaltsschwere Analyse begründet worden (RE, Diodoros 683 f.) und fügt sich in den Rahmen der profunden — vielleicht modifizierbaren, aber einstweilen unübertroffenen — Ermittlungen desselben Forschers über die Arbeitstechnik im Gesamtwerk Diodors. Tarn erwähnt diese wichtige Behandlung, deren Resultat er ablehnt, nur kurz an anderen Stellen (S. 2 u. 86), aber nicht hier, wo eine genaue Auseinandersetzung mit ihr notwendig gewesen wäre (s. bes. S. 63). Tarns eigene These ist folgende (s. auch seine Zusammenfassung auf S. 128 f.): Diodor benutzt im 17. Buch in der Hauptsache drei Quellen. Die erste ist die sogenannte "Söldnerquelle", das Werk eines unbekannten Griechen, der vom Standpunkt der griechischen Söldner in Dareios' Diensten schrieb (S. 72. 128). Diese politisch und militärisch wertvolle Quelle wird nach der Schlacht von Issos verdrängt durch Diodors eigentliche Hauptquelle, eine für Alexander günstige Darstellung, die nun bis zum Ende des Buches zugrunde liegt. Sie zeichnet "ein folgerichtiges und verständliches Portrait eines Helden; aber neben ihm läuft durch das Buch noch ein anderes Portrait, völlig unvereinbar mit dem ersten, das eines verächtlichen und blutbefleckten Tyrannen" (S. 66 f.). "Dass diese beiden Portraits nicht aus derselben Quelle kommen können, ist augenscheinlich. Sie sind nicht einmal miteinander verbunden" (S. 67). Der Alexander gewogene Autor ist nach Tarns Überzeugung Aristobul (S. 71. 128 f.), der feindselige Kleitarch (S. 68). In der Schilderung Indiens hat Diodor Kleitarch gegenüber Aristobul bevorzugt. "Die letzte Spur Kleitarchs ist der bacchische Schwarm in Karmanien; von da an kehrt Diodor zu Aristobul zurück" (S. 129).

Eine angemessene Behandlung dieser revolutionierenden These würde den Rahmen einer Rezension sprengen. Ich muss mich mit der Versicherung begnügen, dass ich Tarns Beweise Stelle für Stelle durchgeprüft habe,

und hebe hier nur die wichtigsten Grundzüge und einige entscheidenden Prüfstellen hervor. Bezüglich der "Söldnerquelle" (S. 71—74) gehe ich nicht auf Einzelheiten ein. Dieser eigentümliche Zug bei Diodor (und Curtius) war bekannt; ihn näher verfolgt zu haben, ist verdienstlich. Die Frage, ob Diodor die Söldnerquelle selbständig benutzte, oder, wie man bisher annahm, durch Vermittlung Kleitarchs, der heterogene Materialien zu einer buntscheckigen Darstellung vereinigte, bleibe hier noch offen (vgl. u. S. 21). Ebenso ist die Unterscheidung einer für Alexander günstigen und einer ungünstigen Tradition bei Diodor grundsätzlich ein richtiger Ansatz. Die von Tarn nicht in Betracht gezogene Möglichkeit, dass diese verschiedenen Ströme schon in einer Quelle Diodors unter einem neutralen Vorzeichen zusammengeleitet waren, scheint mir dennoch nicht erledigt (s. meine Bemerkungen zu Section E, o.S. 14 f.). Tarns Feststellung (S. 68 u. 252 f.), Diodor habe in Kap. 104, 5—8 und 105, 1 zwei sich ausschliessende Versionen über Alexanders Behandlung der Oreiten, ohne den Widerspruch zu bemerken, aneinandergehängt, — wohl sein handgreiflichstes Beweisstück für das Nebeneinander einer freundlichen und einer feindlichen Quelle — entbehrt der Grundlage. Alexander hatte in der Wirklichkeit zwei Zusammenstösse mit diesem Volksstamm mit verschiedenem Ablauf; s. Ptolemaios bei Arr. 6, 21, 4f. u. 22, 1 f., dessen Bericht in den Hauptzügen Diodor entspricht und die sachliche Einheitlichkeit bei diesem bestätigt.

Die grösste Überraschung war für mich in diesem Abschnitt die These, dass Aristobul von Diodor direkt und grundlegend benutzt worden sei. Ich hoffe, sie vorurteilsfrei geprüft zu haben, und lasse mich bei meiner Kritik nicht beeinflussen von der einspielenden, aber für diese Entscheidung peripheren Frage, ob Aristobul an gewissen Stellen Kleitarch benutzt habe oder Kleitarch ihn, — was hier zur Debatte steht, ist eine Angelegenheit zwischen Aristobul und Diodor. Die Sache steht und fällt mit einem Vergleich Diodors mit den 62, nicht immer in vollem Ausmass gesicherten, aber zum Teil sehr, jedenfalls ausreichend umfänglichen Fragmenten Aristobuls. Ich habe diesen Vergleich für mich durchgeführt, kann ihn aber unmöglich hier zeigen und muss das Schlussurteil weiterer Nachprüfung überlassen. Ich selbst fand unter den, schon an sich seltenen, Berührungen zwischen Diodor und Aristobul fast nirgends solche, die signifikant genug wären, um eine ernstliche Folgerung daran zu knüpfen. \* Ein guter Test sind jedoch die von Tarn auf S. 77 angeführten Parallelen, die ihm so schlagend scheinen, dass er sich nicht scheut, Gleichheitszeichen zu setzen:

Diod. XVII, 112 = Arr. 7, 16, 5 ff. (Aristob. F 54)

Diod. 116, 5—7 = Arr. 7, 22, 2 ff. (Aristob. F 55)

Diod. 116, 2—4 = Arr. 7, 24, 1—3 (Aristob. F 58).

\* Der Satz auf S. 75 oben: „But, after Issus, Aristobulus begins to come in as a source with the statement that Parmenion... advised him (scil. Alexander) to marry Darius' elder daughter Barsine"... beruht wohl auf einem Versehen. Diese Sache kommt ja bei Diodor überhaupt nicht vor (vielmehr bei Plutarch, Al. 21 = Aristob. F 11). — Gleich anschliessend findet sich die unbelegte und Belege auch nicht vertragende Behauptung: „We get Aristobulus again for certain in Diodorus' account of Alexander's treatment of Darius' family." (s. dazu Diod. 37 mit Arr. Anab. 2, 12, 3ff.; Jacoby im Komm. zu Ptol. F 7).

Hier sind Berührungspunkte, und die Textproben sind beiderseits lang genug, um bestimmte Schlüsse zu ziehen; der meine lautet, dass Tarns Annahme nicht nur unwahrscheinlich sondern unmöglich ist.

Den Schluss des Abschnittes (S. 80—87) widmet der Verf. der Frage, wie gross nun eigentlich der Bestand an kleitarchischem Gut in Diod. XVII zu veranschlagen sei. Die Ansicht, dass Kleitarch als Quelle bei Diodor quantitativ wie qualitativ nur eine Nebenrolle spiele, ist die notwendige Folgerung aus dem von Tarn zuvor Entwickelten und kann in der Kritik nicht eigentlich getrennt hiervon behandelt werden. Kein Zweifel, dass die Liste der unanfechtbaren Übereinstimmungen zwischen den Fragmenten Kleitarchs und Diodor dem Schwartz-Jacoby'schen Thesenbau nur ein bedauerlich schmales Fundament gewährt (vgl. o.S. 4). Aber das Evidente daran scheint mir von Tarn zu wenig ernst genommen, die Lückenhaftigkeit der Beweismittel zu einseitig in Fragwürdigkeit umgedeutet. Zu wenig ist davon die Rede, dass Kleitarch ja auch in Jacobys Charakteristik mehr Vermittler und Benutzer als selbst Primärautor ist (vgl. S. 84 f.), — erst recht müsste es nach Tarns Spätdatierung so sein (vgl. S. 127)! Die Frage (ob beantwortbar oder nicht), wo Kleitarch das von Tarn mit Recht herausgehobene, für Alexander ungünstige Sensationsmaterial ursprünglich her bezogen hat, hätte Raum verdient, und die nuanciertere Bezeichnung der Tendenzen (sofern Autorennamen sich nicht beibringen lassen) wäre dringlicher gewesen als die Hypothese, dass Übereinstimmungen zwischen Diodor und Kleitarch vielleicht durch gemeinsame Benutzung des Diyllos zu erklären seien (S. 83), wofür es keine Anhaltspunkte gibt (s. Diyllos: F Gr Hist Nr. 73). Auch die als Anhang gegebene minutiöse Probe-Analyse eines Diodor — Kapitels (XVII, 75: S. 87—91) überzeugt mehr von dem, was im Prinzip bekannt war: dass in Diodors Alexandergeschichte oft ein Mosaik von Primärberichten zugrunde liegt, als von dem, was sie beweisen soll: dass es Diodor selbst war, der das "Mosaik" (S. 91) gelegt hat.

Ich möchte freilich die so ablehnende Kritik dieses Abschnittes nicht schliessen, ohne zu betonen, dass Tarn viele Merkwürdigkeiten in Diodors Alexandergeschichte, wenn auch vielleicht nicht richtig erklärt, so doch treffend beobachtet hat (s. insbesondere die Observationen auf S. 78—80). Wenn er meint, dass Diodor eine höhere Einschätzung und liebevollere Behandlung als früher verdiene, so ist er im Recht. Seine Analyse sollte dazu anregen, den Inhalt des 17. Buches noch einmal unter neuen Gesichtspunkten auszuschöpfen.

Section G (Quintus Curtius Rufus: S. 91—116). Dieser Abschnitt zeigt eine ähnliche Verteilung der Vorzüge und Mängel wie der vorhergehende. Man kann ihn mit Interesse und Nutzen lesen, solange er die Charakteristik des Schriftstellers und der von ihm zusammen- gemengten Stoffmassen und Tendenzen zum Gegenstand hat (S. 91—100). Es schadet allerdings dem Eindruck, wenn man danach noch einmal zum Vergleich den Artikel Curtius Rufus von Ed. Schwartz (RE) liest, in welchem dieser auch (im Gegensatz zu seinen kurzen Bemerkungen im Art. Diodoros) den Problembereich der Kleitarchbenutzung und der sog. "Alexander-Vulgata" mit Ausführlichkeit behandelt hat. Es ist sehr



zu bedauern und macht näheres Eingehen unfruchtbar, dass Tarn sich mit Schwartz nicht einmal hier auseinandersetzt (vgl. S. 15), von anderer älterer Literatur zu schweigen, die auch noch Erwähnenswertes enthalten hätte. Als wertvoll notiere ich Tarns Hinweis auf die bei Curtius (4, 1, 34 f.) versteckte, von den modernen Darstellern vielfach nicht beachtete, Angabe über aus der Schlacht von Issos entkommene persische Heeresteile, die Alexanders rückwärtige Verbindungen bedrohten (S. 110 f.). Die Pointierung, dass dies "der vielleicht kritischste Moment in Alexanders Laufbahn" war (S. 111), hat Tarn in seine eigene Darstellung, (Bd. I, S. 29) nicht aufgenommen.

Abwegig jedoch scheinen mir Tarns Ansichten über die Quellenbenutzung des Curtius (S. 100—122), vor allem insofern er (vgl. seine Behandlung Diodors), die grundsätzlichen Ergebnisse der bisherigen Forschung ignorierend, zu der Annahme zurückschreitet, Curtius habe die zahlreichen Autoren, von deren Angaben sich Spuren in seinem Werk finden, selbst studiert, darunter Werke rein wissenschaftlicher Observanz (s. Tarns Liste auf S. 115 f.). Es scheint auch hart an der Behauptung gewesen zu sein, dass Curtius Arrians Anabasis benutzt habe, — wenigstens kan ich den Satz "(Curtius) account in VIII, 2 of Alexander's grief over Cleitus' murder is pure Arrian" (S. 107) im Zusammenhang nicht anders übersetzen und mir nur als, versehentlich nicht getilgte, Spur einer Ansicht erklären, die der Verf. mit Bedauern aufgab (S. 111), als er das aller Wahrscheinlichkeit nach umgekehrte Zeitverhältnis zwischen Curtius und Arrian bedachte. Zur heissumstrittenen Frage, wann Curtius' Buch verfasst sei, bzw. welchen Kaiser Curtius in den bekannten Sätzen 10, 9, 3—6 apostrophiere, entscheidet sich Tarn für Augustus und bezeichnet die neuerdings von Stroux (Philologus 1929) wieder sorgfältig begründete Lösung: Vespasian noch in zweiter Linie als möglich, während er die Spätdatierung in die Severerzeit (die in jüngster Zeit F. Altheim stark vertritt; s. auch seine Rez. von Tarns Buch im Gnomon) ablehnt (S. 112 f.). Ich möchte mich der Stellungnahme zu dieser schwierigen Frage hier enthalten.

Anhangsweise (S. 116—122) sucht der Verf. an drei Beispielen zu zeigen, dass Curtius Diodors 17. Buch benutzt habe. Die Frage ist historisch von geringerer Bedeutung, da Tarn ebenso sehr mit direkter Benutzung des Kleitarch durch Curtius rechnet und das Ausmass seiner Diodorbenutzung vorsichtig als unbestimmbar ansetzt. Für Forscher also, die, entgegen Tarn, weiter glauben, dass Diodors Buch ein ziemlich reines Excerpt aus Kleitarch darstelle, ändert diese letzte These nicht viel. Hat aber bisher Niemand — worüber sich Tarn verwundert (S. 102) — diese "simple and obvious suggestion" in Betracht gezogen, so haben mich nun die drei von Tarn als sichere Beweisstücke für Curtius' Diodor-Benutzung vorgelegten Beispiele auch wieder nur von der Richtigkeit der alten Ansicht überzeugt, dass dieses direkte Verhältnis undenkbar ist und Übereinstimmungen zwischen Diodor und Curtius nur durch Annahme einer gemeinsamen Quelle, die für Curtius nur eine neben anderen ist, erklärt werden können. In den ersten zwei Fällen, die sich beide auf Alexanders Schlachtordnung bei Gaugamela beziehen, muss ich

Tarn sogar einer unverantwortlichen Gewaltsamkeit beschuldigen. Seine Argumentation zum ersten Beispiel geht wesentlich von der Erörterung aus, ob die militärische Formation der Argyraspiden identisch mit den Hypaspisten sei (wie Tarn selbst annimmt), oder nur eine Elitetruppe aus diesen (wie Berve, Alexanderreich 1, 128, darlegte) und ob die Bezeichnung Argyraspiden von Alexander selbst eingeführt wurde (Berve a. a. O., der Überlieferung folgend: Curt. 8, 5, 4; Justin. 12, 7, 5) oder (wie Tarn will) von Eumenes, nach der Übernahme dieser Truppe bei Kyinda (J. 319/18) und von da an die Umbenennung des Hieronymos von Kardia für die Hypaspisten gewesen sei (S. 116—118, dazu S. 151 f.). Ich halte die Geringschätzung, mit der Tarn auf S. 151 f. Berves Begründung abweist, für unberechtigt. Da es für Alexander ausdrücklich bezeugt ist, dass er den Namen Argyraspiden einführt (Justin. 12, 7, 5; zu beachten auch der Wortlaut von 14, 2, 6 f.), und für Eumenes nicht, kann man die Sachlage nicht in ihr Gegenteil verkehren. Wenn Tarn sagt, es sei "oft anerkannt worden" dass "Argyraspiden" nur Hieronymos' Name für Alexanders Hypaspisten sei (S. 151), so erwähnt er leider nicht, auf welche Forscher er sich hiermit bezieht, und die Behauptung, Hieronymos gebrauche den Namen Hypaspisten nicht vor Eumenes' Gang nach Kyinda (S. 116; 151), stimmt nicht, denn er tut es schon anlässlich der Reichsteilung von Triparadeisos (J. 321. Arr. succ. 35; vgl. Diod. 18, 39, 6. Dass Hieronymos Arrians Hauptquelle in der Diadochengeschichte sei, ist auch von Tarn, S. 152 Anm. 1 ausdrücklich anerkannt, und es kann gerade für diese Stelle durch den Vergleich mit Diodor nicht zweifelhaft sein). Der Name der Argyraspiden existierte also augenscheinlich schon zu Alexanders Lebzeiten, und wenn es auch wohl eine unberechtigte Anticipation war, ihn in die Schlachtordnung von Gaugamela einzusetzen, so entfällt jeder Grund, diesen Fehler Diodor persönlich und nicht besser seiner Quelle (Kleitarch) zuzuschreiben. — Tarns zweites Beweisstück ist die makedonische Schlachtordnung bei Gaugamela, die, nach seiner Überzeugung, Curtius nicht anders als direkt aus Diodors Text abgeschrieben haben kann. "There is no alternative" (S. 119). Darüber mag sich ein Jeder sein eigenes Urteil bilden; man vergleiche Diod. 17, 57 mit Curt. 4, 13, 26 ff., unterlasse aber auch nicht, Arr. Anab. 3, 11 f. heranzuziehen.

Section H (Justin, books XI and XII: S. 122—126). Der kurze Abschnitt geht mehr auf Eigentümlichkeiten der Darstellung des Iustins (bzw. seiner Vorlage: der Historiae Philippicae des Pompeius Trogus) ein, als auf Quellenfragen; so sei zu den letzteren hier nur kurz notiert, dass, nach Tarn, wie Curtius (s. o. S. 19), so auch Trogus Diodors 17. Buch — neben Anderem natürlich — benutzt haben soll (S. 124). Richtig ist, dass Iustins Alexanderbücher uns mehr zum Hilfsmittel für die Quellenanalyse der besseren Autoren dienen können, als zur selbständigen Bereicherung unserer historischen Kenntnisse neben diesen, aber dass sie in letzterer Hinsicht so gut wie wertlos seien (S. 126 oben), möchte ich nicht gelten lassen. Selbst die ärgerlich willkürliche und fehlerhafte Epitome Iustins (vgl. S. 125) scheint mir ein besseres Prädikat als "this mass of rubbish" (S. 124) zu verdienen, und erst recht er-

weckt ihre Lektüre in mir ein wirkliches Bedauern über den Verlust des Originalwerkes von Pompeius Trogus (zu S. 122), welches an literarischem Reiz wie an Nachrichtenwert gleich hoch gestanden haben dürfte, wenn es auch durch sein wunderliches Quellengemisch der Analyse böse Nüsse zu knacken gegeben hätte. Auch das Alexanderbild des (Trogus —) Iustin scheint mir zu stark vereinfacht (S. 122: "Alexander is so hopelessly bad". — "To Justin, Alexander is a conqueror and no more, with all the traditional vices"). Die grosse Doppelcharakteristik Alexanders mit Philipp am Ende des 9. Buches hätte den Weg zu einer differenzierteren Ansicht weisen können; warum Tarn sie nicht einbezieht, verstehe ich nicht.

Tarns Zusammenfassung seiner Ergebnisse (S. 127—133) muss ich nun leider die meiner Ablehnung entgegensetzen. Gerade die wichtigeren Beweise halte ich für misslungen: die Spätdatierung Kleitarchs (nach Ptolemaios und Aristobul), die Hypothese, dass Aristobul Diodors Hauptquelle sei, überhaupt die Aufwertung Aristobuls und die Abwertung Kleitarchs. Gegen Annahmen, wie die, dass Curtius Rufus und Pompeius Trogus Diodors 17. Buch, oder dass Diodor und Curtius die sog. "Söldnerquelle" jeder für sich direkt benutzt hätten, sträuben sich mir Verstand und Gefühl. Selbst wenn die vorgelegten Beweisstellen für sich überzeugender wären, liessen sich solche Fragen auf so schmaler Basis wohl nicht entscheiden. Die vereinfachende Vorstellung, dass ein späterer Autor mehr oder weniger alle diejenigen Vorgänger persönlich eingesehen habe, von deren Nachrichten sich Reflexe bei ihm finden (s. die Listen von Büchern, die Literaten wie Diodor oder Curtius selbst verglichen haben sollen!), widerstrebt der bisherigen Vorstellung von der durchschnittlichen Arbeitstechnik antiker Historiographen und Literaten und von den bibliothekarischen Möglichkeiten. Das Netz der Leitfäden, die Schwartz und Jacoby mit einer souveränen gleichzeitigen Beherrschung aller Gesichtspunkte durch das Dickicht der Alexanderüberlieferung gelegt haben, wird von Tarn an mehreren Knotenpunkten durchschnitten. Behielte er Recht, so sähe sich die Forschung vom sicheren Pfade in den Urwald zurückverwiesen, in dem fortan ein Jeder mit der Axt sich weiterfinden müsste; ich bin gewiss, dass gerade der Verf. es auf solche düstere Perspektiven nicht abgesehen hat.

Weder können diese negativen Konsequenzen in einer Rezension gezeigt, noch positive Gegenbeweise angetreten werden. Notgedrungen musste ich Einzelargumente mit ebensolchen bekämpfen und schrittweise einer Anordnung folgen, die ich selbst bei gleichem Beweisziel nicht gewählt haben würde. Tarn zeigt sich häufig im Detail als scharfer und nüchterner Beobachter; das konnte in dieser Kürze nicht gebührend gewürdigt werden, und ich betone noch einmal, dass man den interpretierenden Abschnitten nützliche Anregung entnehmen wird.

War es mir auch bei der Nacharbeit das wesentlichere Erlebnis, immer wieder zu sehen, wie festgegründet die bisher geltenden Ansichten, besonders in ihrer verfeinerten Ausgestaltung durch Felix Jacoby, dastehen, so hat mir doch aus Tarns kühnem Vorstoss durchaus eingeleuchtet, dass noch viele klärende Arbeit,

insbesondere für Diodor und Curtius Rufus geleistet werden könnte und sollte. Aber das müsste in umfangreichen Monographien erfolgen, in welchen allein der Gesamtheit aller Gesichtspunkte Genüge geschehen kann. Mögen die interessanten Ausführungen Tarns in einer solchen Weiterarbeit ihre anregende Wirkung ausüben!

Frankfurt am Main,  
September 1951

Hermann STRASBURGER

\* \*

André BERTHIER, *L'Algérie et son passé*; préface de Jérôme Carcopino. Paris, A. et J. Picard, 1951, (in-8, 314 pages, 82 gravures, 6 cartes.)

Un *Avis de l'éditeur*, apprenant que l'auteur a rédigé le texte, inspiré d'une collection de photographies sur les vestiges antiques de l'Algérie, peut suggérer qu'il s'agit du commentaire d'un livre d'images. La préface de M. Carcopino démontre que rien n'est plus inexact. La plupart des illustrations figurent des monuments romains. Le texte de M. André Berthier embrasse toutes les époques depuis la préhistoire jusqu'à nos jours. Tout de même il ne présente pas un tableau complet de l'histoire de l'Algérie. Le titre du chapitre premier: "*La permanence des Berbères*" annonce le thème conducteur: pendant toute l'histoire, sous la domination de peuples des plus divergents les Berbères, „puniques", romanisés, islamisés successivement, ont conservé leur caractère de bravoure et d'intransigeance. Deux cartes (1 et 6) de la même région, séparées par trois millénaires, démontrent que le grand nombre des trouvailles préhistoriques coïncide avec le rayonnement actuel des indigènes „berbérophones". C'est une attraction spéciale d'un voyage en Algérie qu'on y observe le pittoresque de la vie indigène, où les gestes séculaires sont perpétués.

L'arrivée des étrangers est précédée d'une période préhistorique de longue durée. Les techniques des industries lithiques et les peintures rupestres sont semblables aux techniques européennes. Des milliers de dolmens confirment les relations avec l'Espagne et la France. Des tumuli en forme de pyramides coniques révèlent des influences égyptisantes.

Les étrangers arrivés les premiers sont les Phéniciens; ni ceux-ci, ni les Chartaginois arrivés après n'ont occupé tout le pays. Dans les musées le grand nombre de stèles et d'autres monuments puniques témoignent de l'activité de leurs colonies sur la côte.

Après la destruction de Carthage les rois indigènes favorisaient la propagation de la culture romaine. Après la domination complète la prospérité allait en croissant sous la paix romaine; l'auteur rend hommage aux ingénieurs romains, qui ont fait reculer la steppe; le problème hydraulique était le même qu'aujourd'hui. Grâce aux travaux compliqués et aux règlements fixant l'usage de l'eau, l'Afrique du Nord est devenu le grenier de Rome. Les monuments pullulaient dans tout le territoire.

M. Berthier qui a dirigé lui-même des fouilles à Tiddis près de Constantine nous conduit par les colonies qui sont fondées d'un coup. Les monuments se ressemblent tellement qu'on peut les étudier par types: le temple, le prétoire, l'arc de triomphe. On remarque qu'en



Algérie le théâtre est représenté plus fréquemment que l'arène, „l'enfer de l'antiquité". Les huileries monumentales sont caractéristiques pour ce pays des oliviers.

Telles villes sont dignes d'une mention spéciale: Timagad, Lambèse, Khemissa, Djemila dans un site admirable. L'Afrique du Nord est célèbre par ses mosaïques, conservées presque intactes sous le sable.

L'architecture romaine est redevable d'un nouveau déploiement au christianisme, témoins les ruines de basiliques imposantes<sup>1)</sup>. L'auteur signale la multitude de reliques dans ces églises et il explique le culte des saints et les tendances anthropométriques du catholicisme des Berbères comme une survivance du maraboutisme. Il s'étend sur l'histoire littéraire de la civilisation chrétienne, dont les apologistes Tertullien, Arnobe et Lactance et spécialement Saint Augustin sont les principaux représentants parmi les Berbères christianisés.

Le chapitre V: „La Décadence latine" commence par le donatisme, qui a ouvert la porte aux Vandales, les envahisseurs à leur tour expulsés par les Byzantins. Maintes forteresses et fortins byzantins de même que les aqueducs restaurés rendent témoignage d'un renouvellement temporaire de la prospérité. Malgré l'assistance des Berbères les Byzantins n'ont pas pu résister à l'invasion des Arabes. Après l'expulsion des Byzantins l'agriculture est extirpée et le pays est retombé au nomadisme. Mais l'auteur conteste l'opinion que l'Afrique du Nord serait devenue une succursale de l'Orient. La densité de la population berbère explique qu'on peut soutenir paradoxalement: „Il n'y a pas d'Arabes dans l'Afrique du Nord; il n'y a que des Berbères, à divers degrés d'arabisation" (Augustin Bernard). Des usages magico-religieux anté-islamiques se sont maintenus. D'ailleurs une partie de l'Algérie échappa à la conquête arabe.

Le chapitre VI a pour titre: *La Continuité latine*. Pendant le Moyen-âge on peut constater des survivances de la domination romaine.

Au chapitre VII (*L'Algérie française*) l'auteur présente une exaltation des bienfaits du régime français dans ce territoire, qui est un prolongement de la France. Son exposé est confirmé par les chiffres de statistiques concernant l'accroissement de la population, l'hygiène, les hôpitaux, l'enseignement (entre autres à l'Université d'Alger), les barrages, qui sont indispensables tant pour l'irrigation que pour la production de la houille blanche.

Grâce aux gravures excellentes la joie de lire ce livre est en même temps une joie esthétique.

Utrecht, janvier 1952

G. VAN HOORN

#### ARABIA - ISLAM

G. RYCKMANS, *Les religions arabes préislamiques*. Deuxième édition, Leuven, Publications universitaires, 1951 (8vo, 64 S., I Tf.) = Bibliothèque du Muséon, vol. 26.

Erfreulicherweise hat G. Ryckmans seinen Beitrag über die vorislamischen Religionen in Arabien, den er ursprünglich für die große Religionsgeschichte (*L'his-*

<sup>1)</sup> Parmi les figures dans le texte on regrette l'absence d'un plan de la basilique de Tébessa (p. 114).

toire générale des religions, ed. A. Quillet) geschrieben hat, nunmehr in sehr handlicher Form als eigene Abhandlung herausgegeben. Diese zweite Ausgabe ist gegenüber der ersten im Text unverändert, nur die Abbildungen wurden reduziert. Ein Anhang bringt Ergänzungen zum Inhalt und zur Bibliographie.

Es war gewiß keine leichte Aufgabe, in so gedrängter Form eine Abhandlung über die vorislamischen Religionen Arabiens zu schreiben. Denn die Kenntnis, die die zeitgenössischen Quellen, Inschriften und Graffiti, uns von diesen Religionen vermitteln, ist durchaus lückenhaft und oft nur mittelbar, und was sich an heidnischen Traditionen trotz des unerbittlichen und fanatischen Eifers der islamischen Glaubenskämpfer bis in spätere Zeiten erhalten hat, ist noch keineswegs systematisch gesammelt und aufgezeichnet worden. So ist der Autor eines Buches, wie es das vorliegende ist, auf ein verhältnismäßig dürftiges Quellenmaterial angewiesen, das ihm die gewünschten Daten zudem sehr oft in einer recht indirekten Form bietet. Um so höher ist das Verdienst des Verfassers, dem es vortrefflich gelungen ist, über dieses bisher so wenig übersichtliche Gebiet einen guten Überblick zu vermitteln.

Die Arbeit gliedert sich in drei Kapitel: I. Arabie centrale (S. 7-18); II. Arabie septentrionale (S. 19-24); III. Arabie méridionale (S. 25-49). Auf S. 49-56 werden in 530 Anmerkungen zahlreiche Belege und Literaturhinweise zum Text gegeben. Die Bibliographie (S. 57-60), der Anhang (S. 61-64), die Inhaltsangabe und drei Tafeln mit Abbildungen beschließen das Buch.

In dem Kapitel über Zentralarabien werden in einem ersten Abschnitt die religiösen Bräuche und Einrichtungen behandelt, in einem zweiten die verschiedenen Gottheiten aufgezählt und nach ihren besonderen Eigenschaften charakterisiert. Im 2. Kapitel, das von Nordarabien handelt, sind Lihyân, Thamûd und Safâ in der gleichen Weise nacheinander besprochen. Zu den Lihyaniten wäre jetzt noch der inzwischen erschienene Aufsatz von W. Caskel, *Das altarabische Königreich Lihjan* (Kölner Universitätsreden 8, 1950) zu vergleichen, u. zw. speziell zur Religion S. 12 ff. Bei der thamudischen Religion wird S. 21 u.a. ein Gottesname 'a erwähnt, den H. Grimme und neuerdings wieder A. van den Branden<sup>1)</sup> aus einigen Personennamen erschließen wollen, den aber Ryckmans, Les noms propres sudsémitiques (im folgenden N Pr abgekürzt) Bd. I, S. 25 mit Recht als fraglich bezeichnet. Dieser Gottesname erscheint in der Tat äußerst sonderbar und es wäre zu überlegen, ob in den drei Fällen seines Vorkommens dieses ' nicht anders zu erklären möglich ist. Ich hoffe bei anderer Gelegenheit auf diese Frage zurückkommen zu können. Auf derselben Seite heißt es ferner, daß die sabäische Gottheit Moutib auch bei den Thamûd zu finden sei; diesen Gott erwähnt v. d. Branden nicht und in N Pr I, S. 17 führt ihn Ryckmans mit Fragezeichen an unter Hinweis auf die Inschrift Jauss.-Sav. 322, wo aber offenbar anders zu lesen ist.

Das Kapitel über Südarabien gliedert sich in drei

<sup>1)</sup> A. van den Branden, *Les inscriptions thamoudéennes*. Bibl. du Muséon vol. 25, Louvain 1950.

Abschnitte: einen kurzen Ueberblick über die politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse der altsüdarabischen Staaten, eine Darstellung der religiösen Anschauungen und Einrichtungen und schließlich eine Behandlung der einzelnen Göttergestalten. Im zweiten Abschnitt führt der Autor S. 28, Abs. 2, aus, daß die bei den Ausgrabungen in Hureyda gefundenen beiden Steine, ein roh behauener, konischer Stein und ein ungefähr ziegelförmiger Stein, aus dessen oberem Teil ein menschlicher Kopf herausgearbeitet ist, „permettent de se faire une idée de la manière dont les Arabes méridionaux représentaient leurs dieux. On peut conjecturer également, d'après les figures symboliques qui ornent les inscriptions et les ex-votos, que les divinités étaient des statues à forme humaine ou animale". Dieser Schluß ist m.E. nicht ganz zutreffend. Die Statuetten von Menschen oder Tieren, die in den ex-voto-Inschriften genannt und mit der Inschrift gewidmet wurden<sup>2)</sup>, sind gewiß keine Darstellungen von Göttern, sondern sie werden wohl am ehesten als stellvertretende Opfer aufzufassen sein; zum Dank für eine erlangte Wohltat widmet der Mensch dem Gott eine Menschen- oder Tierfigur, statt sich selbst oder seine Angehörigen oder seine Tiere hinzugeben. Zu dieser Art gehört wohl mindestens der eine der erwähnten Steine von Hureyda, der mit dem Kopf. Ob der andere, nur roh behauene eine noch primitivere Ausführung derselben Gattung darstellt, ist nach dem vereinzelt Vorkommen nicht zu entscheiden; er könnte aber vielleicht auch ein kultisches Idol gewesen sein. Die Inschrift, die in Anm. 203 als Beleg für Götterstatuen in menschlicher Form angeführt wird, kann kaum als sicherer Beweis gelten. Denn in RES 3945 (so richtig statt 3495) heißt es lediglich, daß den Göttern 'Attar und Haubas „ein Kleid" dargebracht wird; das muß kein wirkliches Kleid, sondern kann ebensogut eine andere Art von Hülle für das wie immer gestaltete Götterbild gewesen sein.

Im letzten Absatz derselben Seite ist von den Priestern die Rede. Als eine Kategorie von Priestern werden dort die 'hl'ttr genannt, wozu als Beleg in Anm. 221 die Inschrift CIH 434 angeführt ist. Nun heißt es in dieser Inschrift š'bn 'hl'ttr „der Stamm 'hl 'Attar", seinem Namen nach ein Gottes oder Tempelstamm, der wohl von Priestern organisiert gewesen sein mag, aber sich kaum aus lauter Priestern zusammensetzte. Der Text macht es im Gegenteil wahrscheinlich, daß er, wenigstens in der großen Masse, aus Laien bestand, denn die 'hl'ttr werden von ihrem Vogt und drei anderen Vorgesetzten dem König von Kamnâ als Bauarbeiter zugewiesen (vgl. N. Rhodokanakis, *Qatabanische Texte z. Bodenwirtsch.* I, S. 41 ff.).

Zu den S. 31 oben erwähnten lw'(t) vgl. noch K. Mlaker, *Die Hierodulenlisten von Ma'in* (Samml. orient. Arb., H. 15, Harrassowitz, Leipzig 1943), S. 57 f. — Im darauffolgenden Absatz ist von Personenwidmungen die Rede. Vielleicht hätte dabei der Unterschied zwischen der wirklichen Hingabe von Sklaven, aber auch von Familienangehörigen, als Arbeitskräfte

<sup>2)</sup> Die sog. „Göttersymbole", die auf vielen Inschriftensteinen zu finden sind und unter denen auch Tierdarstellungen vorkommen, gehören in eine andere Kategorie.

an die Tempel zwecks Abtragung einer Schuld<sup>1)</sup> und zwischen der symbolischen Widmung der Nachkommenchaft in den Votivinschriften etwas klarer herausgearbeitet werden können. In den Inschriften von KTL<sub>m</sub> (El-Doreib), von Haram und in den sog. Hierodulenlisten von Ma'in, aber auch in einigen anderen Texten handelt es sich um tatsächliche Personendedikationen. Die Votivinschriften gebrauchen zwar dasselbe Zeitwort hqny, haben aber sonsteinen ganz anderen Stil. Daß bei den Personendedikationen auch, ja sogar in erster Linie, Sklaven herangezogen werden, ist richtig, doch ist die in Anm. 241 dazu angeführte Inschrift CIH 545 als Beleg nicht geeignet, da dort 'bdm, entgegen der Auffassung von CIH, Eigenname ist wie das folgende hwfm; darauf deutet sowohl die Endung -m hin (wäre es Appellativ, so stünde gewiß 'bd-hw) als auch die Tatsache, daß der Name der gewidmeten Person immer genannt wird. — Unter den im folgenden Absatz angeführten Opfergaben an die Götter werden u.a. lebende Tiere genannt, wofür jedoch die in Anm. 242 und 243 zitierten Inschriften CIH 306, 26 und 405 (so wohl richtig statt 406) kaum einen Beweis erbringen können. In CIH 306, Z. 4 f. wird gewidmet dn [fr] sn wrkbhw „dieses [Pfer]d und sein Reiter"; darunter hat man sich wohl eine Reiterstatuette vorzustellen, ähnlich der bei H. Th. Bossert, *Altsyrien* (Tübingen 1951), Tf. 389, Nr. 1349 abgebildeten. In CIH 26, einem stark beschädigten Text, steht žwrm unter einer Reihe von Kultgegenständen, die „bei ihrem Haus" aufgestellt werden (vgl. WZKM 40, S. 11), so daß man wohl auch hier eher an eine Statue als an einen lebendigen Stier wird denken müssen. In CIH 405 endlich ist nach der Ergänzung von CIH in Z. 4 f. zu lesen: trm [w'bln 'l]y d hbn.

Zu m'mr, S. 31 unten und Anm. 259, wäre noch auf WZKM 43, S. 222 ff., hinzuweisen. Meine damalige Auffassung von m'mr „Grab" möchte ich heute nicht mehr für alle seinerzeit herangezogenen Texte aufrechterhalten. Allerdings glaube ich auch nicht, daß m'mr ein für den Kult bestimmtes Objekt ist. Eine genauere sachliche Bestimmung von m'mr wird sich aus neuen Texten ergeben, die A. Jammé im W. Beihân gefunden hat und die er in Kürze veröffentlichen wird.

In der S. 32 zu den Libationsaltären (mslm) gegebenen Anm. 267 ist das Zitat CIH 438 in 439 zu korrigieren; auch die folgende Inschriften-Nummer 492 muß einen Druckfehler enthalten, denn in diesem Text ist nicht von Libationsaltären die Rede.

S. 32, vorletzter Absatz, werden Schafe als Opfertiere genannt. Daß man solche zu Schlachtopfern verwendete, ist wahrscheinlich; besonders dann, wenn eine größere Zahl von Opfern genannt wird, möchte man an Kleinvieh denken. Aber aus den in Anm. 276 zitierten Inschriften läßt sich kaum ein sicherer Beweis dafür erbringen; denn in RES 2959 scheint mir [lth]y hrfhm ebensogut „[30] Jahre" heißen zu können wie „[30] Schafe" (خروف) und in CIH 516 sind lediglich tnyrn „zwei" (nämlich Opfer) erwähnt, was kaum die Uebersetzung „(ovem) duobus annis natam" erfordert.

<sup>1)</sup> Vgl. dazu K. Mlaker, a.a.O., S. 50 ff.



Die zu zwei Stellen von S. 33 gegebenen Anmerkungen 283 und 287 nennen als Beleg für bestimmte Opfer auf einem Brandopferaltar (*mšrb*) die Inschrift CIH 382. Dabei ist insofern ein Versehen passiert, als in dem betreffenden Text auf einem Schlachtopferaltar (*mḏbḥt*) geopfert wird.

In der Anm. 320 bis scheint „RES 3625“ ein Druckfehler zu sein, denn diese Inschrift paßt nicht zu der Textstelle S. 34 Ende. Ebenso ist S. 38, ungefähr in der Mitte, 'shr Druckfehler für 'rsh und S. 39 ist in Z. 4 von unten nach „Almaqah“ ein Stück des Originaltextes beim zweiten Druck ausgefallen; es ist einzufügen: „(389); le foudre (390) est représentatif de 'Almaqah“.

S. 42 oben ist von der Gottheit HGRM QHMM die Rede. Es ist der Gott, der speziell in Ghaimān verehrt wurde. Den Beinamen schreibt der Verf. *Qhmm*, womit er sich dem CIH anschließt. Eine sorgfältige Prüfung aller Reproduktionen von Inschriften, in denen dieser Gottesname vorkommt, zeigt jedoch, daß der Beiname mit *h*, nicht mit *h* zu lesen ist; vgl. z.B. die Burcharde'sche Photographie von Hal 24 = CIH 49, die unter Nr. 150 b bei Mordtmann-Mittwoch, *Sabäische Inschriften*, S. 185 abgebildet ist. Die Lesung QHMM erfordert natürlich auch eine andere Erklärung des Beinamens. CIH vertrat zunächst auch die Lesung mit *h* und nahm damals für *qhmm* die Bedeutung „ruber“ an (tom. I, S. 44a); später wurde aber diese Lesung zugunsten von *qhmm* aufgegeben. HGRM QHMM = „lapis ruber“ wäre eine mögliche Deutung des Gottesnamens; man denke an الحجر الأسود, den schwarzen Stein in Mekka. Eine andere Möglichkeit wäre, in QHMM einen Orts- oder Tempelnamen zu vermuten, ähnlich etwa wie RYMM in T3LB RYMM; dazu ist auf eine Notiz hinzuweisen, die Glaser in seinem Tagebuch VIII, S. 74, zu QHMM macht: „Beni el-Qahm circa 2 Tage östlich von Ghaimān (nicht weit von Damar) u. zw. in Haulān“. Diese Hinweise mögen hier vorläufig genügen. Ich hoffe, an anderer Stelle über diese Gottheit noch etwas ausführlicher handeln zu können, ebenso über den S. 46 genannten Gott MTBNTYN. Hier sei zu der letzteren, in Haram verehrten Göttergestalt nur kurz das Folgende bemerkt: Die Inschriften aus Haram sind Widmungen an den Gott MTBNTYN. Hinsichtlich der dem Gottesnamen folgenden Eigennamen stehen zwei Auffassungen einander gegenüber. Die Vertreter der einen (darunter auch Ryckmans) sehen diese Eigennamen als Beinamen des Gottes, die der anderen als die Namen der dem Gott gewidmeten Personen an. Ich möchte diese Inschriften ebenfalls als Personendedikationen verstehen. Denn daß in allen diesen Inschriften das Gewidmete nicht genannt wird, ist sehr unwahrscheinlich, zumal dies nur ganz vereinzelt in den süd-arabischen Inschriften vorkommt. Außerdem war wohl einer der Gründe für die Beinamen-Hypothese die Tatsache, daß eine Reihe dieser Namen (übrigens weniger als die Hälfte!) mit 'b („Vater“) zusammengesetzt sind (vgl. CIH, tom. II, S. 216). Doch kann dies kaum eine Stütze für jene Auffassung sein; ein Blick in Ryckmans, N Pr, Bd. II, S. 22 f. kann davon überzeugen,

daß mit 'b zusammengesetzte Personennamen keineswegs selten sind, während man unter den Götternamen und -beinamen keinen einzigen solchen finden wird (außer WD'B, was aber eine besondere Bedeutung hat und hier nicht verglichen werden kann).

Auf S. 47, Abs. 2 wird die Gottheit *Bashamum* als „la déesse“ bezeichnet. Nach CIH 545 und SE 101 (= RES 4336) ist es wohl eine männliche Gottheit.

Diese wenigen Bemerkungen mögen den Lesern und Benützern des verdienstvollen Werkes von Ryckmans als Ergänzungen vielleicht dienlich sein. Dem Verfasser sind die Orientalisten und nicht minder die Vertreter der Religionswissenschaft zu besonderem Dank verpflichtet, denn er hat mit seiner Arbeit der Wissenschaft ein Werk geschenkt, das vorher gewiß sehr oft vermißt worden war.

Tübingen, im November 1951

Maria HÖFNER

\* \*

Jacques RYCKMANS, *L'Institution monarchique en Arabie méridionale avant l'Islam (Ma'in et Saba)*. Louvain, Editions Universitaires, 1951 (8vo, XXIII et 368 pp., 1 pl.) = Bibliothèque du Muséon, vol. 28.

It would not be out of place to describe this as the most important general study of old South Arabian antiquity which has appeared since the *Handbuch der alt-arabischen Altertumskunde*. J. Ryckmans has undertaken an exhaustive survey of the Minaean and Sabaeen monarchies in every aspect as revealed by the epigraphic material. On every page we find evidence of a meticulous attention to details combined with extremely sound judgement in interpreting them.

Special chapters are devoted to the Minaean kingdom, and to each period of the Sabaeen rulers. Each chapter is then subdivided into studies of the styles of titulature employed, activities and functions of the ruler, references to the ruler in inscriptions drafted by individuals other than the ruler, succession and coregency, and general conclusions. As a result of this careful and exhaustive survey, J. R. is able to elicit a number of extremely interesting conclusions which are of the utmost value for the interpretation of the texts. He is able to demonstrate, for instance, that the restorations currently proposed for mutilated texts are in some cases inadmissible, as being not in accord with the regular formulae employed in the period to which the text in question belongs. These chapters are followed by a chapter on the chronology, by an appendix giving a list of the kings of Ma'in and Saba, by a second appendix dealing with CIH 537 + RES 4919 (which J. R. shows to belong to the same text), and by indices. Where such a wealth of valuable material is put before us, it seems ungracious to demand more: yet one could have wished that the index of Minaean and Sabaeen rulers' names had been amplified to include the Ḥaḍrami and Qatabanian kings who are referred to from time to time in the work.

One of J. R.'s most interesting conclusions is that the use of the title *mukarrib* was confined to the occasions where the ruler formally announces his title: individuals other than the *mukarrib* himself never refer to him by

his title, but only by his name; and even in inscriptions of which a *mukarrib* is author, the same avoidance of the title is observable wherever he refers to himself or his predecessors in the body of the text, apart from the solemn titulature in the opening formula. In connection with this fact, J. R. remarks (p. 97), "Ce dernier usage est peut-être dû à une interdiction d'origine religieuse; aucun indice certain ne permet cependant de l'affirmer. Il est possible que cet usage corresponde simplement à une conception plus personnelle du pouvoir suprême à l'époque des mukarrib." I have some hesitation however in accepting the latter explanation. Such a development in monarchic theory would surely have been a gradual one, not a sharp break with previous tradition. The change in the convention with regard to the use of the ruler's title, on the other hand, took place precisely as soon as Karib'il Watar had discarded the old title of *mukarrib*. On this ground I would prefer to think that there was indeed some sort of "religious interdiction" or taboo on the use of the title *mukarrib*.

Since J. R. quotes (p. 52, note 8) myself as supporting the vocalization *mukarrib*, I should like to take this opportunity of explaining that although I have employed this transcription, I have done so more out of deference to what is by now an established convention, than out of conviction of its correctness. We could in fact easily visualize the word as a noun of agent in *m-* from the ground-stem of the verb rather than the intensive stem; compare for example *māmīr* (on which see my *Notes on Old-South-Arabian lexicography II*, Muséon 63, p. 266) from the attested verb *āmīr*, which we have no reason to think of as an intensive stem. Even if it is granted, however, that *mkrb* is a participle of the intensive stem, there is a good deal of likelihood in the supposition that such participles had in old-South-Arabian, as in Ge'ez and the modern South Arabian dialects, an unrounded vowel (*a*, *e*, or *i*) in the first syllable rather than the *u* of the classical Arabic norm.

The chapter on chronology will be to many readers the most important and valuable part of the work, for it constitutes a complete historical sketch. Ever since the work of Mlaker and Winnett made it evident that Hommel's *Geschichte Südarabiens in Umriß* in the *Handbuch* had to be regarded as completely out of date, the need has become more and more urgent for a comprehensive historical outline taking account of the wealth of newly discovered texts and of recent works on South Arabian chronology. J. R.'s chapter meets this need, and in addition makes a number of original and convincing contributions; his new suggestions are particularly valuable in the case of the confused period of transition between the "kings of Saba" and the "kings of Saba and Dū-Raydān".

J. R. visualizes the following chronological skeleton for South Arabian history (all dates are of course approximate): Minaean kingdom, 6th century B.C. to 125 B.C.; mukarribs of Saba, 800 — 420 B.C.; kings of Saba, 420 — 25 B.C.; kings of Saba and Dū-Raydān, 25 B.C. — 320 A.D.; final periods of the native Sabaeen monarchy, 320 — 535 A.D. There is one point, however, on which J. R. does not touch; indeed it is a problem to which so far as I know nobody has hitherto called attention, although it is of vital importance for Sabaeen chro-

nology. In RES 3945, lines 4—6, Karib'il Watar, the first "king of Saba" refers in the most explicit manner possible to the complete destruction of the Ausanian monarchy. According to J. R.'s chronology, therefore, the kingdom of Ausan must have disappeared shortly before 400 B.C. How is this to be reconciled with the very pronounced Hellenistic character of the statue of Yaḏuq'il Fara' Šarah'at king of Ausan, son of Ma'ad'il Salhan king of Ausan? Rathjens describes the costume etc. of this statue in the following striking terms ("Kulturelle Einflüsse in Südwest-Arabien", Jahrbuch für kleinasiatische Forschung, Bd. 1, p. 28): "Der Sohn Yasduqil trägt bereits eine Tracht, die ohne weiteres als mittelmeeisch, ja als griechisch-römisch [sic] zu bezeichnen ist", and "Wir kennen diese vom Sohn getragene Schnurbarttracht aber aus dem arsakidischen Persien, wo sich seit der Alexander- und Diadochenzeit eine besondere Form des Hellenismus herausgebildet hatte." This is a problem which deserves more attention from the specialists in South Arabian history.

No scholar, so far as I am aware, has hitherto clearly described the usage of the terms 'bd and 'dm in epigraphic South Arabian. It needs to be emphasized that 'bd is a *singulare tantum* and never occurs in the plural; equally 'dm is a *plurale tantum*, never occurring in the singular and both of them occur in exactly parallel contexts. From these facts it is evident that 'dm serves as the plural in usage to 'bd. Hence J. R.'s remarks on these two words (pp. 34—5) are unfounded inasmuch as he draws a distinction between 'dm which he considers to "s'entendre proprement dans le sens de serfs", and 'bd which "ne doit pas être entendu au sens propre d'esclave mais bien plutôt dans un sens figuré de serviteur de la monarchie". In fact, however, neither term connotes in South Arabian usage "slave" strictly speaking; 'bd (singular), 'dm (plural) is simply the correlative of *mr*, and the opposition *mr* : 'bd/'dm operates at all levels of the social scale, so that it is applicable both to the relationship of the king to his subjects (even when the latter are nobles) and to that of a landowner to his serfs. The only term known in old South Arabian which denotes a "slave" strictly speaking is *qny*.

J. R.'s remarks on p. 198 show that he regards CIH 398, 2 as attesting 'dm in the singular; but this view is baseless. The line in question is fragmentary and contains only the letters ...n 'dm mlk... which should be restored [b] n 'dm mlk[n] "one of the King's subjects", with 'dm plural preceded by partitive *bn*. Equally, the citation (p. 114, note 11) of 'bd as a plural in CIH 550, 4 and RES 4133, 6 is unfounded, for the former text is a forgery (as J. R. demonstrates on p. 218) and in the latter the word 'bd is undoubtedly singular. I feel further some hesitation about accepting J. R.'s contention (p. 198) that "le fait que le mot 'dm ne se trouve jamais devant le nom du roi dont il est question, mais toujours devant le titre seul, prouve que le terme 'dm mlkn était une expression consacrée, mise en relation non avec la personne d'un souverain déterminé, mais avec le pouvoir royal en général". For surely the very common formula used by the kings, *kn ḥyb X mlk sb* [etc] *l'dmhw* "thus decreed X for his subjects" attests precisely the kind of "personal" relationship of which J. R. denies the existence.



A note of caution ought to qualify the statement made on p. 211 that "CIH 948 atteste que Šāmīr a vaincu le roi Šarah'il de Ḥaḍramawt. Dans cette inscription, le roi sabéen porte déjà la nouvelle titulature [i.e. with Ḥaḍramawt and Yamanat added to the title]". The inscription in question is a mere fragment, consisting of the words "... towns and fortresses of Ḥaḍramawt ..... Šarah'il king of Ḥaḍ [ramawt] ..... [Šām]ir Yar'iš [sic] king of Saba ..... Yamanat. And they praised [etc.]". The remainder of the text of these lines, from which are derived the conclusions about the Sabaeen conquest of Ḥaḍramawt and the royal titulature, is nothing more than a plausibly conjectured restoration. It may further be observed that the Sabaeen king's epithet here is Yar'iš, whereas the epithet of the king with whom he is identified by J. R. and others was Yuḥar'iš; some explanation of this discrepancy ought to be offered.

It hardly seems to me safe to deduce (p. 132) from the mention of Qataban as a tribe (š'b) in Nami 71-73 that "le royaume qatabanite avait cessé d'exister"; for Qataban is equally described as a š'b in RES 3566, 3, a text of which the author is a king of Qataban.

In dealing with the "kings of Saba and Dū-Raydān and Ḥaḍramawt and Yamanat and their Ārabs etc.", J. R. notes (p. 237) the difficulty of evaluating the relationship between the first group (Abkarib As'ad, Ḥasan Yuḥa' min, Šarahbi' il Ya'fur and 'Amr) and the second group who succeeded them (Šarahbi' il Yakūf, Nawf, Laḥay'at Yanūf and Ma'adkarib). None of the suggestions advanced for establishing a genealogical link between the two groups is wholly satisfactory. I would suggest that the solution of this problem is that the two groups were not genealogically related to each other, but that the second group was a temporary usurping dynasty of another family. The ground for this suggestion lies in the story preserved by Ibn Ishāq (Tabarī, ed. de Goeje, I. 917 sqq). According to him, Laḥay'at Yanūf "Dū-Šanātir" was a usurper, not of the royal lineage, who seized the throne after the death of Ḥassān son of "Tubban" As'ad Abikarib son of Malkikarib; Laḥay'at was subsequently killed by Zur'at a younger brother of Ḥassān who had been still an infant at the time of his brother's death; Ibn Ishāq identifies this Zur'at with the famous Dū-Nuwās, the last native king of Yemen of the ancient lineage. The coincidence between the regnal sequence of a Ḥassān son of As'ad Abikarib son of Malkikarib followed on the throne by Laḥay'at, which we find in this story, and the sequence attested by the inscriptions for the early "kings of Saba and Dū-Raydān and Ḥaḍramawt and Yamanat and their Ārabs" is striking, and it seems to me that the story has in fact a historical basis insofar as it embodies the reminiscence of a dynastic struggle between, on the one hand, the "genuine" royal family of Ḥassān son of Abikarib, and on the other hand a usurping group represented by Laḥay'at. Islamic traditions about the pre-Islamic period show two constantly recurring characteristics: one is a fondness for embellishing history with picturesque detail of folklore origin; the other is a tendency to compress historical events belonging to

widely different periods into the framework of a single lifetime and attach them to the name of a famous personage. To the first of these tendencies must be attributed all the details which Ibn Ishāq gives about how Zur'at killed Laḥay'at; to the second, the compression of the group Šarahbi' il, Nawf, Laḥay'at and Ma'adkarib into the single figure of Laḥay'at, and also the identification of an otherwise unknown hero with the later and more famous Dū-Nuwās.

In discussing the titulature of Abrahā, J. R. argues (p. 244) convincingly against Glaser's interpretation of 'zly mlkn 'g'zyn rmḥš zbymn (CIH 541, 4-6) as "viceroy of the Abyssinian king Ramḥis Zubayman", but accepts Conti-Rossini's alternative interpretation "il possente re, l'appartenente alla stirpe Ag'azī, Ramḥis Zubayman". Conti-Rossini's rendering, however, is surely untenable. Since mlkn is in the "emphatic" state with nunation, any adjectival word which qualifies it must also be nunated, which is not the case with 'zly. The real meaning of this puzzling expression must be regarded as a still unsolved problem.

A few slips and misprints should be noted. In RES 4177 hlfy is rendered by Rhodokanakis "zwei Tore"; in reproducing his rendering in French, the Répertoire has by an oversight mistranslated "Tore" as "tours", and the error is repeated by J. R. on p. 66, line 3.

On p. 200, line 4, hfrt should be read instead of htrsp. On pp. 207-8 there is some obscurity in J. R.'s reference to CIH 407 as containing in the invocation an unexpected dual mr'yhmw. In fact such a form occurs nowhere in this text. Is there perhaps here a confusion with CIH 365, 16? In the latter place we do find the curious expression "their two lords (mr'yhmw) Damar'ali Yuḥabir king of Saba and Dū-Raydān son of Yāsir Yuḥaḍdiq king of Saba and Dū-Raydān".

On p. 337, the name of the third "king of Saba and Dū-Raydān" should read Naša'karib Ya'min Yuḥarhib instead of Naša'karib Yuḥa'min.

On p. 339, line 7, read Ma'adkarib Yan'am for Ma'adkarib alone.

Oxford, January 1952

A. F. L. BEESTON

\* \* \*

Alb. VAN DEN BRANDEN, S. M., *Les inscriptions thamoudéennes*. Louvain 1950 (8° XVI + 599 S., XXII Tafeln) = Bibliothèque du Muséon, Volume 25.

Die thamudischen Inschriften sind ein Sorgenkind der semitischen Epigraphik. Im Jahre 1900/1901 war es mir gelungen, das safaitische Alphabet endgültig festzustellen. Im Jahre 1903 schrieb ich auf S. 1 meiner Schrift *Zur Entzifferung der thamudenischen Inschriften*: „Als ich vor zwei Jahren auf S. VII meiner Schrift ‚Zur Entzifferung der Safa-Inschriften‘ die Erwartung aussprach, bald zu befriedigenden Resultaten hinsichtlich der thamudenischen Inschriften zu gelangen, war ich über die Schwierigkeiten dieser Aufgabe noch recht

im Unklaren". Diese Schwierigkeiten sind in der Tat sehr gross; sie liegen in der Natur der Sache. Die thamudischen Inschriften sind über ein weites Gebiet in ganz Nordarabien verbreitet und erstrecken sich auf eine Zeit von etwa neun Jahrhunderten; dadurch ist es von vornherein wahrscheinlich, dass sich in ihrer Sprache und ihrer Schrift manche zeitlich und örtlich bedingte Verschiedenheiten finden, während die Safa-Inschriften, die sich auf ein viel kleineres Gebiet und auf weniger Jahrhunderte beschränken, in Sprache und Schrift einheitlicher sind. Dazu kommt, dass die thamudischen Inschriften von Reisenden kopiert wurden, die mit der Sprache und mit der Schrift nicht vertraut waren; dadurch entstehen Fehlerquellen, und die Kopien, für die wir den mutigen Reisenden natürlich sehr dankbar sind, müssen oft verbessert werden, da sie sonst keinen Sinn ergeben. Als ich im Jahre 1904 wieder Safa-Inschriften kopierte, suchte ich mit dem inzwischen gesicherten Alphabet jede Inschrift zuerst zu verstehen, ehe ich sie nachzeichnete; denn orientalische Texte werden, wie de Goeje einmal sagte, erst dann immer richtig abgeschrieben, wenn man sie zuvor gelesen und verstanden hat. Erst in neuester Zeit haben wir wirklich getreue Wiedergaben von thamudischen Originalen durch F. V. Winnett und durch G. Lankester Harding erhalten. Winnett publizierte die Photographie eines thamudischen Steines; die Reproduktionen von Lankester Harding sind veröffentlicht in seinem Buche *Some Thamudic Inscriptions from the Hashimite Kingdom of the Jordan* (Leiden, 1952). Man darf auch nicht vergessen, dass die Schreiber der Graffiti manchmal ungeschickt und ungenau geschrieben haben, und solche Fehler daher verbessert werden müssen.

Seit meiner Jugendschrift hat die Entzifferung und Erklärung der thamudischen Inschriften bemerkbare Fortschritte gemacht. Darüber habe ich in der Einleitung zu meiner Schrift *Thamūd und Safā* berichtet, und darüber berichtet auch van den Branden in seinem hier zu besprechenden Buche. In diesem Buche sind alle bis zu seiner Abfassung bekannten Inschriften und alle bisherigen Lesungen enthalten, die der Verf. in mühsamer, entsagungsvoller Arbeit zusammengestellt hat. Dadurch hat er sich ein grosses Verdienst erworben, und der Leser kann sich über alles bis dahin Bekannte rasch orientieren. Soweit ich sehe, sind nur vier thamud. Inschriften nicht berücksichtigt, die ich in meinen *Semitic Inscriptions* (New York 1904), S. 130, Nr. 2; S. 131, Nr. 3; S. 140, Nr. 33; S. 146, Nr. 52 herausgegeben habe; in ihnen ähnelt die Schrift der safaitischen, aber ihrem Inhalt nach sind sie zum Thamudischen zu rechnen. Es bleibe dahingestellt, ob alle früheren Lesungen es verdienten, noch einmal abgedruckt zu werden, namentlich alle die phantastischen, wenn auch oft scharfsinnigen Erklärungen von Grimme. Und wo ich meine ersten Lesungen später verbessert habe, hätte m.E. auch die verbesserte Erklärung genügt. Natürlich gibt der Verf. zu allen Inschriften auch seine eigenen Interpretationen, die oft mit früheren übereinstimmen, oft aber auch von ihnen abweichen. In sehr vielen Fällen kann ich mich den Verbesserungen und Übersetzungen des Verf. nicht anschliessen, wenn sie einen ganz unwahr-

scheinlichen Wortlaut ergeben. Alle diese Fälle anzuführen, ist hier unmöglich. Auch der Lehrer des Verf., G. Ryckmans, sagt in seiner Besprechung des Buches (*Vetus Testamentum*, Vol. I, S. 152 u. S. 153): „Ceci n'implique pas que j'accepte sans réserve toutes les corrections proposées par Van den Branden" und „Sans doute, on ne sera pas toujours d'accord avec ses lectures".

Das Buch zerfällt in fünf Hauptabschnitte, von denen der zweite bei weitem der umfangreichste ist: 1) Introduction; 2) Partie épigraphique; 3) Vocabulaire; 4) Liste des noms propres; 5) Concordance générale. Im ersten Abschnitt werden behandelt: Découverte des textes; Déchiffrement des textes; Le peuple thamoudéen et sa religion; Notes grammaticales. Das ist eine weitere, vollständigere und teilweise verbesserte Ausführung dessen, was ich auf S. 1-39 in *Thamūd und Safā* dargestellt habe. Mit allen Zusätzen und Verbesserungen bin ich nicht einverstanden; doch ich kann hier nur auf einige Punkte eingehen. Zunächst sei hervorgehoben, dass der Verf. die Verschiedenheiten der Texte richtig erkannt hat und sie zeitlich und örtlich verständlich einteilt. Als zeitliches Prinzip nimmt er an „le premier courant d'évolution" und „le second courant d'évolution"; dazu kommen „textes intermédiaires", die einen Kompromiss darstellen zwischen archaischen und späteren Typen; vgl. die oben genannte Besprechung von G. Ryckmans, S. 150. Ferner sei hervorgehoben, dass endlich das Zeichen für z wenigstens für eine bestimmte Klasse von Inschriften gesichert ist. Die Erklärer haben an diesem Zeichen viel herumgeraten. In den Inschriften Jsa. 227 (S. 371), Hub. 451 (S. 373), Dgthy. 1 (S. 413) hat der Verf. das Zeichen, das aus einem Kreis mit einem Kreuz darüber besteht, als z erkannt; nur würde ich in Jsa. 227 den ersten Namen nicht k-z-b, „Kazab" lesen, sondern in k-z-m, „Kāzim" verbessern, da letzteres ein bekannter arab. Name ist. In ZDMG 99 (1950), S. 171, hatte ich noch angenommen, dass im Thamudischen der Laut z (bzw. ḡ) mit d zusammengefallen sei und daher in der Schrift nicht vorkomme; das kann aber vorläufig nur für das midianitische Thamudisch gelten.

Zum Abschnitt über Phonetik (S. 33-35) ist hinzuzufügen, dass wie im midian. Thamud. auch schon in den südlicheren Dialekten zwischen t und ṭ nicht mehr unterschieden wird; vgl. ZDMG 99, S. 172-175. Wir haben hier — ich zitiere nach Seiten bei v. d. Br., da dies dem Leser das Nachschlagen in der Konkordanz erspart — S. 371 (Jsa. 226) q-n-ṭ, d.i. natürlich „Qainat", Femininform oder besser Diminutiv des häufigen Namens „Qain"; S. 488, Z. 5 'b-d-ṭ, d.i. „Abdat" oder „Abadat"; vgl. ZDMG 99, S. 173. Der Name ṭ-r-m kommt S. 358 (Jsa. 252), 385 (pu.), 396 (Jsa. 108), 462, Z. 4, 467 (pu.) vor; dass ich darin nur das im Arabischen bezeugte tarīm „gottesfürchtig" erkennen kann, habe ich ZDMG 99, S. 174, ausgeführt. Ferner kommen Eigennamen vor, die mit ṭ- beginnen und denen entsprechende mit y beginnende Namen gegenüberstehen: vgl. ṭ'-t-m S. 383 (Jsa. 42) und y'-t-m S. 386 (Jsa. 59); hier steht ṭ für t, wie auch in ṭ-g-m- S. 416 (in Dgthy. 16, Z. 5) und in ṭ-ṭ-d S. 360, Z. 4, verglichen



mit *y-t-d* S. 48, Z. 1, Kurzform von *y-t-d'-l* S. 124 (HU. 216). Der rätselhafte Name *f-s-t* S. 392 (u.), 398 (Jsa. 119) wird am ehesten „Fiddat“ sein; vgl. ZDMG 99, S. 175. Zum Kapitel *d: d: z*, das mir noch nicht endgültig gelöst zu sein scheint, wäre noch auf *f-d-r-t* S. 380 (Jsa. 31) hinzuweisen, das dem arab. Namen „Fazāra“ (Ibn Habib 7<sup>12.20</sup>; Ibn Doreid 171<sup>5</sup>) entspricht, ferner auf *d-t-m-n* S. 384 (Jsa. 47), wo *d* für *q* zu stehen scheint. S. 34 werden „Reduplikationen“ angeführt, die durch Wiederholung des Konsonanten ausgedrückt seien; die Fälle können aber z.T. anders gedeutet werden: so können z.B. *tqq*, *ztt*, *rttn* Diminutiva sein. Gelegentlich mag auch unbeabsichtigte Dittographie vorliegen. Aber die Liquidae *l* und *n* werden zuweilen zweimal geschrieben, um die Verdoppelung zu bezeichnen; vgl. meine *Safaitic Inscriptions*, S. XIII. — Auf S. 35 und S. 135 ist *yys* durch „faire vivre“ übersetzt, aber das arab. Wort ist *aiyaša*, nicht *aiyasa*. — S. 36 werden die Demonstrativpronomina angegeben, aber nicht in ganz klarer Weise. Es heisst, *qn* sei masc., *qt* sei fem.; dann wird *qn* *rqš* (fem.) angeführt, aber hinzugefügt, hier sei *qbr* (masc.) zu ergänzen. S. 370 wird gesagt, das pron. démonstr. masc. stehe vor einem n. pr. fem. Nun habe ich aber in *Thamūd* und *Safā*, S. 32, ausgeführt, dass *qn* masc. *qn*, *qn* fem. *qn* sein muss, wie im Maltesischen; wir haben hier also arabisches *qn* und *qn* verstärkt durch ein demonstratives *-n*. Das femin. *qn* findet sich S. 370, Z. 1 und S. 492, Z. 1, ausser in dem soeben genannten *qn* *rqš* (der Name ist Raqāš(i) zu lesen; vgl. *Tham. u. Saf.*, S. 54), und vielleicht auch in Jsa. 440 (S. 276), wo *t-l-n* n. pr. fem. „Talīn“ sein kann. Die Beispiele, die für *qt* fem. angeführt werden, sind nicht gültig; denn *w-d-t* (S. 144, Z. 1; 323 (HU. 628); S. 394 (Jsa. 96); S. 396 (Jsa. 106)) bedeutet dort „Unglück“ (arab. *wadāt*); es sind Fluchinschriften wie z.B. Jsa. 259 auf S. 348: *q-m-r l-n-m* „Unglück über Naum (oder Nāmi)“! Dagegen ist *qt* aller Wahrscheinlichkeit nach das femin. Demonstr. in HU. 516 (S. 256) *q-t hn* „dies ist Hinn“; zum Namen vgl. meine *Nabataean Inscriptions*, S. XVI, wo die griechischen Umschriften *Εννος* und *Εννη* angeführt sind, doch hier kommt nur der letztere Name in Betracht. S. 258, Z. 1 ist mir die Lesung *q-t* nicht ganz sicher; vgl. *Tham. u. Saf.*, S. 72. Eine masc. Form *q* findet sich S. 256, Z. 1, sowie S. 489 (Ramm 30), ferner in dem Adverb *bq* „hier“; vgl. *Tham. u. Saf.*, S. 60, Nr. 78. Dagegen scheint mir das aus Jsa. 348 angeführte *q* (mit Hamza) nicht *qā* zu sein; die Lesung dieser Inschrift ist auch nicht ganz sicher. Im *Thamūd* haben wir also für das Masc. *q* (= *qā*) und *qn* (= *qān*), für das Fem. *qn* (= *qān*) und *qt* (= *qāt*) anzunehmen. — S. 38 wird *gmln* als Plural von *gml* angeführt; das scheint mir unmöglich; denn *gamal* hat im Plural *gimāl* oder *agmāl*. In HU. 160 (S. 100) steht zwar *h-g-m-l-n k-l-h-m*, das bedeutet aber nicht „tous ces chameaux“, sondern „diese beiden (kilāhumā) Kamele“. Daher ist *gmln* hier Dual wie in HU. 166 (S. 102) und in HU. 296 (S. 148). Zu S. 38 ist noch zu bemerken, dass in Z. 15 *w'l* zu lesen ist statt *wyl* „bouquetin“, und in Z. 23 ist statt „péjoratif“ zu lesen „diminutif“. Auf die Diminutivbedeutung der Endung *-at* (*-t*) in arabischen und auch in akkadischen

Eigennamen ist schon mehrfach hingewiesen. Natürlich können Diminutiva auch pejorativ gebraucht werden, aber bei Eigennamen sind sie zumeist Hypokoristika; eine Ausnahme bildet Musailima, der Name des falschen Propheten. — S. 40 wird festgestellt, dass in der Nisbe das *y* der Endung zuweilen ausgelassen werde; als Beleg wird *ymd* HU. 172; Dghty. 51, 2; Jsa. 300; 399 (l. 339) angeführt. HU. 172 (S. 104) lautet *h'-l-h t-m-d m-b-l l-s-g-*; das übersetze ich: „O Ilāh! Eine feuchte Wassergrube (*ṭamad*) gehört dem Sāgi“. Jsa. 300 (S. 326): *l-b'-t-r h-t-m-d* „Dem B'tr gehört diese Wassergrube“. Jsa. 339: *l'-g t-m-d* „Dem 'Aug gehört eine Wassergrube“. Dazu kommt noch Jsa. 280 (S. 337): *'-h-s-d-t h-t-m-d* (so nach v. d. Br.), wahrscheinlich ist der erste, undeutliche Buchstabe ein *l*; dann kann übersetzt werden „Dem Hāsīdat gehört diese Wassergrube“. Aber vielleicht ist der halb geöffnete Kreis am Schlusse kein *wasm*, wie v. d. Br. vorschlägt, sondern ist zu einem *y* zu ergänzen, und dann hätten wir *h-t-m-d-y* „der Thamudener“. Ein *y* am Schlusse ist in der Nisbe unentbehrlich; so finden sich auch die Formen *m-r-b-y* S. 167 (HU. 780, Z. 2) „aus Mārib“; *s-b'-y* S. 157 (HU. 328) „der Sabāer“; *h-m-k-y* S. 350 (Jsa. 266) „der Mekkaner“ (nicht „Ha-Makiy“). Über Dghty. 51, 2 vgl. weiter unten zu *s-t*. Man hat in *t-m-d* „Thamūd“ oder „Thamudener“ vermutet; das ist nach dem hier Ausgeführten wenig wahrscheinlich geworden. Als Personennamen kommen Tamed in Musil, „Arabia Deserta“, S. 415, Z. 7, vor. Die eingebürgerte Benennung „thamudisch“, die eigentlich nur ein Notbehelf, doch unmissverständlich ist, soll dadurch aber nicht beeinträchtigt werden. — S. 41: Zu *lm* „von“ vgl. jetzt auch *lm* im Phönizischen von Kara Tepe (Oriens I, S. 196). — S. 42: Zu den im *Thamūd* belegten Verbalstämmen gehört auch der X. arab. Verbalstamm. Dadurch wird ein schwieriges Problem dieser Epigraphik berührt. Eine Reihe von Graffiti beginnt mit den Buchstaben *st*; innerhalb der Texte kommt *st* einige Male am Wortanfang vor. Der Verf. erklärt *st* als *sitt* und übersetzt „Dame“ als Name einer Göttin. An und für sich ist *saigidat* > *sitt* in dieser Sprache nicht wahrscheinlich; ich will jedoch die Möglichkeit nicht abstreiten, da ja einige sonst nur aus späteren arab. Dialekten belegte Übergänge sich schon im *Thamūd* finden; vgl. *t: t*, *z: d*. Aber Inschriften wie „Damel Taym“ (S. 492), „Damel Masay“ (S. 244) u.s.w. leuchten mir nicht ein. Durch die Inschriften W. 277 und W. 278 (S. 503) wurde mir eine andere Lösung nahegelegt. Der Verf. liest *h-r-d-w s-t s'-(d) w-d* und übersetzt „O Ruḏā, Dame de secours, Salut!“ (am Schlusse ist aber nach der Originalzeichnung *w-d-d* zu lesen, und das *(d)* ist zu streichen); ferner *h-r-d-w s-t m-t w-d-d* (nach *m-t* ist ein Buchstabe ausgefallen, den v. d. Br. als *wasm* erklärt) „O Ruḏā, Dame de la mort, Salut!“ Ich ziehe jedoch in der Mitte die beiden hier getrennten Wörter zusammen und lese in W. 277 *s-t-s'* und in W. 278 *s-t-m-t'*. In *sts'* sehe ich eine X. Form von *wasī'a* und in *stmt'* eine X. Form von *mt'*, das im Altsüdarab. „schützen“ bedeutet. Die vokallösen Formen können 3. Pers. masc. perf. oder Imperativ oder Infinitiv sein, also \* (*i*) *stausa'* oder \* (*i*) *stausi'* oder \* (*i*) *stisā'*, entsprechend bei *stmt'*. Für gewöhnlich steht nach der Anrufung einer Gottheit ein

Imperativ (z.B. „hilf!“) oder ein Substantiv im virtuellen Akkusativ des Ausrufs (z.B. „Hilfe!“ oder „Heil!“). Ferner fragt es sich, ob die St-Formen im *Thamūd* immer kausativ-reflexiv sind oder ob sie auch nur kausativ sein könnten; im ersteren Falle müsste man \* (*i*) *stimtā'* durch „Bitte um Schutz“ als Infinitiv, im zweiten Falle \* (*i*) *stamtī'* durch „gewähre Schutz!“ als Imperativ übersetzen. Eine dritte, aber wohl nie zu entscheidende Frage wäre die, ob es bei den St-Formen auch St<sub>2</sub> und St<sub>3</sub> gibt wie im Äthiopischen; vgl. auch *istihallif* und *istināwal* im Neuarabischen. Für W. 277 und 278 schlage ich die Übersetzungen vor: „O Ruḏā (besser als Ruḏā, vgl. palmyr. 'Arṣū), Bitte um Macht (oder: gewähre Macht!). Gruss!“ und „O Ruḏā, Bitte um Schutz (oder: gewähre Schutz!). Gruss!“ In manchen Texten fehlt der Gottesname, und das ganze Graffito besteht nur aus einem Worte, d.h. einem Ausrufe oder einem Gebet. Hier können nicht alle in Betracht kommenden St-Formen im Einzelnen besprochen werden. Ich greife heraus HU. 193 (S. 110): *s-t-s-l-t [m]-n-w-t* (so ist wohl zu lesen) „Bitte um Erreichung des Gewünschsten (*munūwat*)“; HU. 679 (S. 245): *s-t-h-y* (am ehesten Imperativ) „Lass leben!“; Cadès 6 (S. 492): *s-t-t-m* wäre, wenn es Imperativ ist, die kontrahierte Form \* *istatimma*, aber in einfach kausativer Bedeutung „Gewähre Vollendung!“, oder, wenn ein zweites *m* am Schlusse ergänzt wird, \* *istitmām* „Bitte um Vollendung“; HU. 232, Z. 2 (S. 129): *s-t-h-m w-b-l* (etwa \* *istahimma wa-bullu*, bzw. *-i*, *-a*) „Sorge für die Deinen und sei freundlich!“ HU. 686 (S. 222) ist *s-t-d-n-s* wohl zu *s-t-d-n-b* zu verbessern, und das ist vielleicht Perf. pass. (= \* *ustudniba*) „Möge er (der Ungenannte) schuldig befunden werden!“ In einigen Graffiti ist *s-t* jedoch anders zu erklären. Da ist zunächst das lihyanische Graffito J a u s s e n - S a v i g n a c Nr. 200 *s-t h-n'-l-h*, wo *s-t* wirklich vor einem Personennamen steht und von diesem durch den Worttrenner als eigenes Wort gekennzeichnet ist. Vor Eigennamen scheint *s-t* auch in den folgenden Inschriften zu stehen: *s-t l'-m-t* HU. 588 (S. 426; so ist statt *s-t-l* *-m-t* wohl zu lesen); *s-t k-š-d-n w-s-t š-s-l* Jsa. 240 (S. 373) nach v. d. Br., aber *s-t b-n z-n w-s-t n-d-l* nach J a u s s e n - S a v i g n a c, S. 550; *s-t h-t-m-d n-m-t h-s-t* Dghty. 51, Z. 2 (S. 233). Ich kann hier in *s-t* nur das arab. Wort *satt* „böse Rede“ = „Fluch“ erkennen. Dann wäre *s-t / h-n'-l-h* zu übersetzen „Fluch von (oder: für) Hānī'ilah“; HU. 588 wäre „Fluch für 'Amat“ (der Name ist I. Hab. 33; I. Dor. 260; Wüstenfeld, Register 62, belegt); Jsa. 240 wäre nach der Lesung von J a u s s e n - S a v i g n a c „Fluch von (oder: für) Ibn Zain und Fluch von (oder: für) Nāḏil“; zu Nāḏil vgl. den mehrfach belegten Namen Naḏla (I. Hab. 816; Wüst. Reg. 331; I. Dor. 431 u.s.w.). Aber Dghty. 51, Z. 2 kann in sehr verschiedener Weise ausgelegt werden. Das Wort *h-t-m-d* braucht hier nicht der Eigename Thamad zu sein; es kann auch, wenn die folgenden beiden Wörter Verba der 3. Pers. fem. sing. sind, ein Plural sein (*ṭimād*), und man könnte übersetzen „Fluch über die Wassergruben! Sie sind aufgestiegen, [aber] sie waren voll Kiesel (*namat ḥaṣat* [= *ḥaṣiyat*])“. Doch das ist nur eine Vermutung. Auch in den oben genannten Fällen könnte teilweise *s-t* vor einem Personennamen stehen, z.B. *s-t tm* „Fluch von

(oder: für) Taim“. Man sieht, wie bei dem Verständnis dieser Graffiti noch immer herumgetastet werden muss.

Zum Kapitel „Partie épigraphique“, also der Umschrift aller Texte mit Bibliographien, Übersetzungen und Kommentaren gebe ich hier nur einige der Bemerkungen, die ich mir gemacht habe. S. 57, HU. 40: *f-l-y* „Et à moi“ ist sehr sonderbar; eher ist „Fulay“ (Diminutiv von *filu*) ein Eigename. — S. 61, HU. 55: *s* ist nicht „la forme syncopée de 'ws“, sondern *s* ist 'Aus, und *ws* ist das Diminutiv 'Uwais; vgl. das Vocabulary in meinen *Safaitic Inscriptions*. — S. 63, HU. 62: Jacut VI, 482 hat nur *ḏau'* und *ḏiyā'* als femin. Eigennamen, nicht aber *ḏāwi* „qui vient la nuit“ als n. pr. masc. — S. 66, HU. 74: Statt *lbnl* besser *rbnl* — „unser Herr ist 'Il“. — S. 91, HU. 134: Die Lesung *zšms* „Zaid-Šams“ ist sicher besser als „Haddašams“. — S. 104, HU. 173: Statt „Kawn“ l. „Kuwait“. — S. 109, HU. 190: *tmt* ist nicht „fém. de *tym*“, sondern Diminutiv von *tm*; die Form *tym* ist Diminutiv von *tm*, griechisch *Θαιμος*. — S. 113, HU. 14: Der Name *b'-b* kann nicht „Bāb“ sein. Er wird „Bi'ab“ sein; vgl. *safait. b'bh*, *Αυτίπατρος*, und meine *Safaitic Inscriptions*, S. XXIV/XXV. — S. 117, HU. 23: *ht* ist „Hūt“, *hwt* ist „Huwait“. — S. 121, HU. 204: Meine Lesung „Bammūn“ für *b-m-n* ist mir wahrscheinlicher als „Bawmān“; vgl. *Tham. u. Saf.*, S. 91, Nr. 157 (nicht 257). — S. 125, HU. 220: Statt *h-h b-h* l. *h-š-b-n(y)*, d.i. „ha-Šaibānīy“; der Name Šaibān ist mehrfach belegt, bei I. Hab., I. Dor., in der Hamāsa; aš-Šaibānī s. Hamāsa Index s.v. Abū 'Amr. — S. 132, HU. 243: Statt „Alhat“ l. „Alī-hat“; vgl. meine *Saf. Inscr.*, S. 298. — S. 146, Z. 4: Statt Wakū l. Waki'; letzterer Name ist mehrfach belegt. — S. 149, Z. 8 v.u.: Statt „Qalab“ l. „Qālib“, nach Wüst., Reg., S. 119, oder „Qulaib“, nach I. Hab. 169; I. Dor. 12619; Wüst., Reg. S. 138. — S. 160, HU. 339: *h-š-b-l l-y* „Le lionceau (appartient) à moi“ wäre als Eigentümserklärung an einem jungen Löwen sehr auffällig; ich glaube, dass das eine l Dittographie ist und dass hier der Eigename „ha-Šibliy“ vorliegt. Šibli war ein berühmter Drusenführer gegen Ende des 19. Jahrh. — S. 164, HU. 771: Der zweite Name ist Ta'lab, für den ich keine Belege anzuführen brauche. — S. 184, HU. 768: *l-b-t* besser nicht „à la maison de...“, sondern „für Batt“; dieser Name ist durch die Inschriften H a r d i n g mehrfach belegt. — S. 189, HU. 366: Statt HHR l. Hi(y)ar; dieser Name ist mehrfach belegt. — S. 193, HU. 377: *h-w-r* ist nicht „Hūr“, sondern „Hawār“ oder „Huwār“. — S. 195, HU. 386: Das Wort *k-d-b* ist eher „er hat gelogen“ als „comme un buffle“. — S. 211, HU. 440: Statt Ha-ḏū-Bayt l. Haḏibat; vgl. Wüst., Reg. 274, Z. 19. — S. 214, HU. 453: Statt „'Amat, fils de Malaṭ-madd“ ist zu übersetzen „Immīt, Sohn des Mall, fand ein Wasserloch“. Zu 'Immīt vgl. meine *Saf. Inscr.*, S. 336; zu Mall vgl. Wüst., Reg., S. 34, Z. 5 v.u.; arab. *ṭamada* bedeutet „er fand ein Wasserloch“. — S. 221, Z. 1: Statt „Barrār“ besser „Burair“; vgl. Wüst., Reg., S. 159, Z. 10 — S. 225, HU. 694: *l-h r-d* wird übersetzt „Parle, Ruḏā“. Aber *lahha* bedeutet „verworren reden“,



und das kann kaum von der Gottheit gesagt werden. — S. 229, HU. 707: *h-w-r* ist nicht „Hūr“, sondern „Hawār“ oder „Huwär“; vgl. zu S. 193. — S. 230: Das Zitat „Wuthn. p. 124 Σομακος“ gehört nicht hierher; es gehört auf S. 453 zu Jsa. 666. Übrigens steht Σομακος bei Wuthnow nicht auf S. 124, sondern auf S. 111 und 172. — S. 236, HU. 800: Zu Z. 2 wird gesagt „*kft*, *racine inconnue*“. Es wird *k-h-t* zu lesen und ein Diminutiv von *k-h* sein; letzteres steht S. 486, Ramm 19, und ist dort wohl richtig als „Kuhh“ gelesen. — S. 247, Z. 4: *dym* (l. *'dym*) kann nicht Plural von *dimām* sein. — S. 254: HU. 509, Z. 3: *h-b* wird nicht der Name „Hubb“ sein, sondern „Liebe“ = „Gruss“ bedeuten ebenso wie das synonyme *wd* (bzw. *wdd*). — S. 261, HU. 603: *ybm* „*racine inconnue*“ ist wohl zu *y(s)mr* zu verbessern; das wäre „Yasmar“ oder „Yasmur“ von der arab. Wurzel *smr*, von der mehrere Eigennamen gebildet sind. — S. 287, Jsa. 485: *y-r-f-l* ist nicht „Yaruff'il“, sondern „Yarfa'il“. — S. 291, Jsa. 503: Der Name *r-b-l* wird nicht „Rābil“ sein, sondern „Rabb-il“ oder „Ribāl“. Ebenso S. 305, Jsa. 556. — S. 308, Z. 7/8: *sabbala* „eine fromme Stiftung machen“ ist ein rein islamischer Begriff und kann daher hier nicht in Betracht kommen. — S. 349, Z. 6: Arab. *ballā'a* (nicht *bullā'at*) ist nicht „Brunnen“, sondern „Kloake“, allenfalls eine unterirdische Wasserleitung; aber es fragt sich, ob die hier gemeint sein kann. — S. 354, Z. 4: Statt „Buggat“ besser „Bugaigat“, Diminutiv von „Bagga“, I. Dor. 122<sub>21</sub>. — S. 362, HU. 535: Da die Kopie am Schlusse deutlich ein *n* hat, halte ich meine Lesung der Inschrift für richtig. — S. 414, Z. 4 v.u. und S. 471, Z. 2: Den Namen *m-m-y* würde ich eher „Mamay“ als „Mimmiy“ vokalisieren. — S. 438, HU. 497: Zu den Bemerkungen über meine frühere Lesung dieser Inschrift vgl. aber mein *Tham. u. Saf.*, S. 85, Nr. 143. — S. 452, Jsa. 663: *th* „*racine inconnue*“ ist am besten zu *th(f)* zu ergänzen; dieser Name steht in Jsa. 662. — S. 459, Jsa. 692: *twd* „*racine inconnue*“ wird „Tawadd“ sein, von der Wurzel *wadda* „lieben“. — S. 471, Jsa. 749: Statt „Adnat“ l. „Udainat“, wie ich auch angegeben habe. — S. 490, Z. 7: Statt „Kāhilān“ l. „Kahlān“; so bei I. Hab. 9<sub>18</sub>; I. Dor. 217<sub>17.19</sub>, 250<sub>2</sub>; Wüst., Reg., 264. — S. 494: Zu Gādallāh = Gāzallāh und zu Bahdalat vgl. *Tham. u. Saf.*, S. 84, und ZDMG 99 (1950), S. 171. — S. 498, Rh. 1: *w-t-r* ist nicht „Watar“, sondern „Witr“; vgl. ZDMG 99 (1950), S. 179. — S. 506, Nami 2, 3): „Ahwar“ als Personennamen wird „schwarzäugig“ bedeuten; vielleicht ist auch „Jupiter“ gemeint. In 4) ist statt „Sabūhum“ besser „Sabāhum“ zu lesen, da „Sabāh“ ein häufiger Name ist; andere von dieser Wurzel abgeleitete Namen, unter denen „Sabūh“ nicht vorkommt, s. meine *Saf. Inscr.*, S. 339.

Aus dem Vorstehenden ergibt sich, dass manche arabischen Namen nicht richtig erkannt oder nicht richtig vokalisiert sind; dafür könnten noch mehr Beispiele angeführt werden. Die in der arabischen Literatur bekannten Namen hätten in sehr viel eingehenderer Weise herangezogen werden sollen, als es hier geschehen ist. Häufig liegen auch Druckfehler in arabischen (wie in

deutschen) Wörtern vor; die Zeichen ' und ' sind manchmal verwechselt. Solche Druckfehler können von einem Arabisten, der auch Deutsch versteht, leicht verbessert werden. Einige falsche Zitate sind schon schwerer zu erkennen. Allerdings, wenn der Arabist den Namen der Stadt Tabūk, die ja sehr bekannt ist, über ein Dutzend Male als Tebouq (mit *q*) gedruckt sieht, so schmerzen ihm die Augen. Dem Buche sind 1½ Seiten Corrigenda beigegeben; dies Verzeichnis könnte durch die übersehenen Druckfehler verdoppelt werden. Oben wurde erwähnt, dass einige Übersetzungen der Texte ganz unwahrscheinlich sind; ähnlich steht es mit der Übersetzung und Erklärung einiger Eigennamen. Auch in dem Verzeichnis der Götternamen (S. 10–15) finden sich einige recht unsichere Angaben. So z.B. soll ' (ein 'Ain!) der Name eines Gottes sein. Als Belege werden angeführt die Personennamen *tnt'* „don de '“, *stl'* „rejeton de '“, *tgm'* (im Text S. 416 aber *lgm'*) „fait pleuvrier“. In *tnt'* könnte die Verkürzung eines vollständigeren Namens vorliegen. Die Inschrift, in der *stl'* vorkommen soll, wird S. 488 *s-t-l-'* „-n gelesen; da würde ich eher *s-t-l-'n*, d.h. X Form von *la'ana* „verfluchen“ vorschlagen; vgl. oben zu S. 42 über *st*. Zu dem Namen *tgm'* vgl. oben zu S. 33–35. — S. 9, Anm. 1 findet sich die sonderbare Übersetzung „Il a le ventre tendu“ für den Namen *Ka'ar'il*. — S. 13 u. wird „Moloch“ noch als kanaänische Gottheit angesehen; vgl. aber O. Eissfeldt, *Molk als Opferbegriff im Punischen und Hebräischen und das Ende des Gottes Moloch*, Halle 1935.

Das Buch ist unpraktisch eingerichtet. Die behandelten Inschriften hätten fortlaufend (von 1 ab) gezählt werden sollen; hinter diesen Zahlen hätten die Quellenangaben stehen können. Diese fortlaufenden Zahlen hätten dann auch bei Verweisen in den Indices und auf den Tafeln gegeben werden sollen. Ich habe durch das viele Hinundherschlagen sehr viel Zeit verloren. Die *Concordance générale* könnte so bleiben, wie sie ist. Die Tafeln sind mehrfach so stark verkleinert, dass man Zahlen und Buchstaben nur mit der Lupe lesen kann. Welch ein Unterschied zwischen diesen Tafeln und den Tafeln in der „*Mission archéologique en Arabie*“ von Jaussen und Savignac!

Das Buch von A. van den Branden wird noch lange als Nachschlagewerk dienen; sein Verdienst, alles bis 1950 bekannte Material gesammelt zu haben, bleibt bestehen.

Tübingen, Juli 1951

E. LITTMANN

George Fadlo HOURANI, *Arab Seafaring in the Indian Ocean in ancient and early medieval times*. Princeton, University Press 1951 (8vo, VIII + 131 pp.) = Princeton Oriental Studies, 13. Price: \$ 3.00.

It is pleasure to review the interesting small volume Mr. Hourani wrote on the Arab seafaring from the remotest times up till c. 1000. As the author states in the preface, this work was begun as a doctoral thesis for Princeton University and has afterwards been expanded; the subject has been suggested to the author

by Professor Hitti. It is the first time we get a general account of the matter and there is every reason to thank the author for providing us with such a work.

The work contains two chapters dealing with the trade routes on the waters between Egypt and China in pre-islamic times and under the Caliphate. In a third chapter Mr. Hourani deals with the ships, their hulls, masts, sails and equipment, making a few general remarks on navigation and life at sea. To avoid misunderstanding the author warns us not to expect his book to be an economic history nor a history of navigation in the technical sense. It is a history of trade routes in Eastern waters (though whenever necessary the Mediterranean has been dealt with too) and especially but not only of the Arabs using those routes, „Arab“ meaning anyone who speaks Arabic, the inhabitants of Arabia on the other hand being called „Arabians“. The author admits however that the choice in the use of those terms for the period after the Islamic expansion is in some cases rather difficult and I must confess that though reading the book carefully I could not always form a clear idea of the real part the Arabians or the Arabs played in ancient seafaring. But considering the scantiness of the historical sources we hardly can blame Mr. Hourani.

The author had to make the most of the relatively few sources. In drawing his conclusions or making a hypothesis he proceeds very carefully being always open to the possibility of other solutions. That there are less convincing remarks goes without saying; I mention those on p. 21 where the author is very positive about the meaning of a really not very clear statement of Agatharchides. Mr. Hourani's interpretation here might be true but I should rather not speak about „positive evidence“. But I repeat these are exceptions; as a rule the author is admirably careful.

The outcome of this work, whose author based himself on his own studies in the available sources and on his knowledge of many scattered scholarly articles, is of course not entirely new, but one can see that Mr. Hourani has put to the test most of the results obtained by others whenever he had to use them and so has been able to give us his own opinion — and he does so in a pleasant style —.

The history of the Arabs as a sailor nation is a highly interesting one. The Western world has to thank them for providing it with the lateen, the triangular for-and-aft sail, and for transmitting to the West the use of the compass. Those are major contributions to culture indeed, but nevertheless one is willing to ask if the Arabs really have been great seafarers. There were periods in their history when they actually were, but when we think of the 6th century and of 'Omar's and others' fear of the sea in the 7th, we are not so certain anymore. It is this intermittent seamindedness of the Arabs their great achievements and their sudden declines, that make the history of their seafaring a fascinating story. Mr. Hourani must be congratulated for being the first to give us a continuous account of the greater part of that history.

Oegstgeest, August 1952

F. W. N. HUGENHOLTZ

Asaf A.A. FYZEE, *Outlines of Muhammadan Law*. London, Oxford University Press 1949, 8vo, XVI, 432 S.) 24/- net.

Wenn man den Inhalt des vorliegenden Werkes im Titel genauer umreißen wollte, müßte dieser lauten: *Outlines of Muhammadan Law as Administered in India*. Der Verfasser, der viele Jahre in Bombay als Professor of Jurisprudence am Government Law College und außerdem an maßgebender Stelle in der praktischen Rechtsprechung gewirkt hat, hielt es für dringend nötig, dem indischen Studenten der Rechtswissenschaft „a systematic and brief textbook on Muhammadan Law as administered in India“ an die Hand zu geben. Und zwar dachte er dabei nicht nur an den Typus des Studenten, der aufs Examen paukt, sondern auch an, any serious student of the law of Islam who is willing to approach the subject from the viewpoint of the conditions prevailing in India“.

Der erste Abschnitt (Introduction to the study of Muhammadan Law, S. 1–41) ist ein etwas verbesserter Nachdruck einer kleinen Arbeit, die Fyzee 1931 unter dem Titel *An Introduction to the Study of Mahomedan Law* veröffentlicht hat. Er soll den Studenten kurz über die Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte des islamischen Rechts orientieren und darf natürlich nicht an einem Werk wie Bergsträbers „Grundzüge des islamischen Rechts“ gemessen werden. Der islamistisch vorgebildete Leser kommt erst in den folgenden Abschnitten auf seine Rechnung. Der Verfasser behandelt hier zuerst das Thema „Anwendung und Auslegung des islamischen Rechts“ (S. 42–71). Dabei wird der wichtige Muslim Personal Law Application Act von 1937 gewürdigt, — ein Gesetzeserlaß, der unter anderem die Gültigkeit der 'ada im Bereich des Personenrechts grundsätzlich und allgemein zu Gunsten der šari'a aufhebt, also im Sinn einer fortschreitenden Islamisierung wirken wird (Text im Anhang, S. 407–9). Dann folgen die einzelnen Sachgebiete des islamischen Rechts, soweit sie in der öffentlichen Rechtsprechung noch Geltung haben, in den Kapiteln: Ehe; Morgengabe (*mahr*); Auflösung der Ehe; Vaterschaft und Legitimität; Vormundschaft; Unterhalt; Schenkungen; Wakf; Vorkaufsrecht; Vermächtnisse und Schenkungen eines Todkranken; Nachlaßverwaltung; Sunnitische Erbrecht; Schiitische Erbrecht (S. 72–406). Den Schluß bilden 4 kurze Appendices (darunter eine ausgewählte Bibliographie, S. 413–8) und 3 Indices (darunter ein Index der im Text behandelten Gerichtsentscheidungen).

Es ist dem Verfasser gelungen, den größtenteils spröden Stoff sprachlich klar und lebendig zu formulieren. Immer wieder spürt man hinter den Vorschriften und Paragraphen, die abgehandelt werden, den Mann der Praxis, der in ungezählten Einzelfällen strittige Fragen nach dem Buchstaben und dem Geist des islamischen Gesetzes zu entscheiden hat. Hier bleibt kein Spielraum für leere Kasuistik. Alle Deduktionen sind aus einem echten Sachverhalt entwickelt.

Für den Leser, der dem hier — in erster Linie für indische Studenten — dargebotenen positiven Rechtstoff etwas ferner steht, ist es besonders interessant zu sehen, wie sich hie und da in der indisch-islamischen



Rechtsprechung reformierende Tendenzen geltend machen. Ein Versuch, die Gültigkeit von reinen Familienstiftungen (*wakf 'alā 'l-aulād*) einzuschränken bzw. ganz aufzuheben, stieß allerdings auf stärksten Widerstand und mußte schließlich ganz aufgegeben werden, obwohl die erste Berufungsinstanz, der Calcutta High Court, wie auch die zweite und höchste, das Privy Council, sich mit sachlich schwerwiegenden Gründen zu seinen Gunsten entschieden hatten. Das Endergebnis des hitzigen Rechts- und Prinzipienstreits bildet der noch jetzt gültige „Mussalman Wakf Validating Act, 1913“, — nach der einleitenden Formulierung „An Act to declare the rights of Mussalmans to make settlements of property by way of 'wakf' in favour of their families, children and descendants“ (siehe S. 253-65). Auf dem Gebiet des Eherechts hatten reformierende Tendenzen mehr Erfolg. So wurde durch den „Dissolution of Muslim Marriages Act, 1939“ der Ehefrau das Recht zugestanden, bei Nachweis gewisser Mißstände die Auflösung ihrer Ehe zu erwirken, obwohl nach dem in Indien eingebürgerten hanafitischen Ritus eine solche Möglichkeit nicht vorgesehen war (Text der Verfügung S. 146-9). Um diesen weitgehenden Reformierungsakt rechtstheoretisch zu verankern, bediente man sich desselben eklektischen Prinzips, das in neuerer Zeit auch in Algerien (Code Morand) und Ägypten angewandt worden ist, und das darauf beruht, daß ein Muslim in Rechtsfragen nicht unbedingt an seinen eigenen Ritus gebunden ist, sondern sich auch Regelungen einer fremden Rechtschule zu eigen machen darf. Die entsprechende Begründung in der Präambel lautet: „There is no provision in the Hanafi Code of Muslim Law enabling a married Muslim woman to obtain a decree from the Courts dissolving her marriage in case the husband neglects to maintain her, makes her life miserable by deserting or persistently maltreating her or certain other circumstances. The absence of such a provision has entailed unspeakable misery to unnumberable Muslim women in British India. The Hanafi Jurists, however, have clearly laid down that in cases in which the application of Hanafi Law causes hardship, it is permissible to apply the provisions of the Maliki, Shafi'i or Hanbali Law. Acting on this principle the Ulemas have issued fatwas to the effect that in cases enumerated in clause 3, Part A of this Bill, a married Muslim woman may obtain a decree dissolving her marriage. A lucid exposition of this principle can be found in the book called *Heelat-un-Najeza* published by *Maulana Ashraf Ali Sahib* who has made an exhaustive study of the provisions of Maliki Law which under the circumstances prevailing in India may be applied to such cases. This has been approved by a large number of Ulemas who have put their seals of approval on the book. As the Courts are sure to hesitate to apply the Maliki Law to the case of a Muslim woman, legislation recognizing and enforcing the above-mentioned principle is called for in order to relieve the sufferings of countless Muslim women.“ (S. 45 f.).

Das Manuskript des vorliegenden Buches ist im März 1947 fertiggestellt worden, als Indien noch eine Einheit war und unter britischer Herrschaft stand. Glücklicherweise ist der Fortbestand der indisch-islamischen Rechtsprechung durch die Verselbständigung Indiens und die

Aufspaltung in die Länder India (Bharat) und Pakistan nicht wesentlich beeinträchtigt. Fyzee's *Outlines of Muhammadan Law* werden auch für das heutige Indien aktuell und repräsentativ bleiben.

Tübingen, Mai 1952

Rudi PARET

\* \*

DANIEL C. DENNETT, *Conversion and the Poll Tax in Early Islam*. Cambridge/Mass., Harvard University Press, 1950 (XIII, 136 S.) = Harvard Historical Monographs XXII.

Dieses Buch ist eine der eigenwilligsten Monographien zur frühislamischen Geschichte, die in den letzten Jahrzehnten geschrieben worden sind. Der Verf. setzt sich mit den Arbeiten Wellhausens, Caetanis, Beckers, Lammens' und anderer, auf denen seither die Vorstellungen von den politischen und wirtschaftlichen Verhältnissen der islamischen Frühzeit beruhen, kritisch in einer Weise auseinander, die den Leser zwingt, den ganzen behandelten Fragenkreis neu zu durchdenken. Bei der Verwickeltheit des islamischen Steuerwesens und seiner Probleme ist es umso erfreulicher, dass Dennetts Darstellung sehr übersichtlich aufgebaut ist und sich einer knappen, klaren Sprache bedient.

Sache und Methode laufen in dem Buche fortwährend nebeneinander her, d. h. mit der sachlichen Darstellung irgendeiner steuerlichen Einrichtung ist jeweils eine Erörterung der Methode verbunden, die den Verf. zu seiner Auffassung geführt hat. Dabei ist das benutzte Quellenmaterial zum grossen Teil schon seinen Vorgängern bekannt gewesen; aber er befragt es anders und erhält auch andere Antworten. Wie Dennett schon in seiner Doktordissertation (1931) den „Sturz des arabischen Reiches“ auf andere Ursachen zurückzuführen versucht hatte als Wellhausen (vgl. S. IX f.), so hält er nun auch die bekannten Auffassungen des Altmeisters über die omajjadische Finanzgebarung für verfehlt, vor allem drei bisher so gut wie unangefochten gebliebene Thesen: 1. Die muslimischen Historiker und Juristen haben die Tendenz, Einrichtungen ihrer eigenen Zeit in eine möglichst frühe Periode hinaufzurücken, 2. *harāğ* und *ğizya* als Bezeichnung für Tribut sind gleichbedeutend, 3. Übertritt zum Islam befreite von jeglicher Tributlast.

Dennett ist, gewiss mit Recht, der Ansicht, dass die islamische historische Überlieferung zunächst einmal für den Bereich gilt, auf den sie sich unmittelbar bezieht. Wenn es also z. B. heisst, dass bei der Eroberung Ägyptens den Bewohnern eine *ğizya* in Höhe von 2 Dināren pro Kopf auferlegt worden sei, so gilt dies eben nur für Ägypten, und die im Zusammenhang mit der Eroberung des Irāq, Syriens, Hurāsāns usw. überlieferte Praxis war jeweils eine andere. Dennett hat denn auch kapitelweise das Steuerwesen des Sawād, Mesopotamiens, Syriens, Ägyptens und Hurāsāns behandelt, wobei der Abschnitt über Ägypten entsprechend dem umfangreichen Material, das den Papyri zu entnehmen ist, am längsten ausgefallen ist. Aber bei alledem scheinen mir doch einige Schwierigkeiten bestehen zu bleiben. Ein von den Quellen ausdrücklich

als *usus localis* bezeichnetes Verfahren muss zwar nicht, kann aber doch — und zwar sehr rasch — zum *usus generalis* geworden sein, ohne dass sich darüber irgendeine Nachricht findet. Wohlgemerkt: das Verfahren oder die Institution, nicht der Terminus dafür, der unterschiedlich sein kann (z. B. *muqāsama* im Irāq, *misāha* in Ägypten). Mir scheint immer noch mit Becker vollkommen sicher, dass gewisse Steuerpraktiken (vgl. Becker, *Papyri Schott-Reinhardt I*, Heidelberg 1906, S. 46 f.) sich von Anfang an sowohl für das Irāq als auch für Ägypten nachweisen lassen. Man darf z. B. Abū Yūsuf nicht lediglich als Vertreter der irāqischen Schule ansehen; Dennett scheint dazu zu neigen (S. 12), würde aber damit sein eigenes Kapitel über Mesopotamien (S. 43-48), für das ja Abū Yūsuf Hauptquelle ist (Kapitulation von Edessa usw.), ad absurdum führen. Damit soll gar nicht bestritten werden, dass in der lokalen Steuergebarung tiefgreifende Unterschiede bestanden; wir meinen nur, dass neben dem ausschliesslichen „nur — aber nicht“ des Verf. auch das „sowohl — als auch“ seinen Platz haben muss.

Was nun die drei oben genannten Hauptthesen Wellhausens betrifft, so steht seit Goldziher natürlich fest, dass die muslimischen Juristen dazu neigten, zeitgenössischen Institutionen in tendenziösem Sinne den (angeblichen) Stempel der patriarchalischen Zeit aufzudrücken. Dennett empfindet aber m. E. sehr richtig, dass sich im islamischen Überlieferungswesen doch weitgehend die Sprei vom Weizen scheiden lässt. Die historische Kritik Caetanis, der jede Nachricht als Bestandteil eines „stereotypen“, im Sinne muslimischer Ideale entstellten Geschichtsbildes ansah, musste, wenn zum Prinzip erhoben, den Wert der Quellen derartig herabsetzen, dass sie praktisch für die ernsthafte Forschung ausfielen. Noch weiter ging in dieser Hinsicht Lammens, hinter dessen glänzender, scharf profilierter Darstellung sich aber manchmal gerade das verbirgt, was er an seinen Quellen rügt. Es wäre vermessen und gänzlich verfehlt, die epochalen Leistungen dieser beiden Gelehrten herabzusetzen, nur wird man, glaube ich, die islamische Überlieferung heute mit etwas anderen Augen ansehen müssen. Abgesehen davon, dass historische Falschberichte auch unabsichtlich unterlaufen sein oder den Versuch darstellen können, mehrdeutige Traditionen eindeutig weiterzugeben oder überhaupt erst zu erklären, geht die alte Regel aus noch einem anderen Grunde nicht auf: wenn nämlich die Historiker Massnahmen jüngerer Datums grundsätzlich auf die ersten Kalifen zurückzuführen und dadurch zu sanktionieren suchten, warum haben sie dann diesen Kalifen Massnahmen beigelegt, die später nachweislich nicht stattgefunden haben? Diese pointierte Frage Dennetts ist gewiss berechtigt — aber nach welchen Kriterien echte von unterstellter Überlieferung zu scheiden sei, vermag auch er nicht zu sagen: „No one can come away from reading any of the standard Muslim historians with the idea that they present stereotyped evidence. The fact of the matter is that they present too many facts, too many conflicting stories“ (S. 11).

Das zweite Problem, das Verhältnis von *harāğ* und *ğizya*, hat Dennett bestenfalls zur Hälfte gelöst. Beide Wörter haben erstens die allgemeine Bedeutung „Steuer“; beide können in Verbindung mit dem Komplex-

ment, zu dem sie im Zusammenhang gehören (*'alā l-arq, 'alā ru'ūsihim*) die Grund- bzw. Kopfsteuer bezeichnen (S. 12). Das ist vollkommen einleuchtend. Daneben haben diese Wörter, wie allgemein bekannt, noch eine spezifische Bedeutung: *harāğ* „Grundsteuer“, *ğizya* „Kopfsteuer“. Wenn aber beide Wörter (ohne Komplement) im gleichen Satze fast unmittelbar nebeneinander stehen und Dennett *ğizya* als Kopfsteuer (also spezifisch), *harāğ* aber als Gesamtsteuer (also allgemein) versteht (S. 86) oder das Wort *harāğ* in einem Passus zweimal vorkommt und das erste Mal mit „(Gesamt)steuer“, das zweite Mal mit „Grundsteuer“ übersetzt wird (S. 28), so besteht natürlich der Verdacht — den Dennett fortgesetzt gegen Wellhausen erhebt —, dass der Verf. durch diese Auslegungen seiner eigenen Konzeption einen Dienst erweisen will. Es ist zwar durchaus möglich, dass solche Deutungen in vielen Fällen das Richtige treffen, sie bergen aber die Gefahr, nach freiem Ermessen mehr aussagen zu wollen, als der Quellschriftsteller selbst verstanden haben mag; Dennett selbst weist darauf hin (S. 121), dass Tabari sicher gut wusste, was *harāğ* und zu *ğizya* seiner Zeit bedeuteten, sich aber nicht immer darüber klar war, was sie seinen Gewährsmännern bedeuteten.

Die dritte These, dass Übertritt zum Islam von jeglicher Tributlast befreie, hat Dennett eindeutig widerlegt. Übertritt hatte lediglich Befreiung von der Kopfsteuer zur Folge, die als entehrend angesehen wurde; aber die Grundsteuer musste der Neumuslim weiter zahlen, falls er sich ihr nicht durch die Landflucht entzog (so für das Sawād, S. 42; etwas anders Ägypten, S. 115). — Die sonstigen Thesen Wellhausens hat Dennett S. 3 f. zusammengestellt; darzulegen, wie er sich mit ihnen im einzelnen auseinandersetzt, ist hier nicht der Platz. Wenn er freilich sagt (S. 8): „Wellhausen first presents a hypothesis, then cites his evidence, and finally dismisses as spurious all contradictory evidence, without further proof“, so geht diese summarische Aburteilung wohl etwas zu weit.

Vorstehende Zeilen haben absichtlich vorwiegend methodische Fragen berührt; wer sich mit dem Thema selbst befassen will, wird ohnehin Dennetts Buch gar nicht übergehen können. Dem Rez. ist es vor allem methodisch lehrreich gewesen; die Auflösung von Widersprüchen in den Quellen wie z. B. S. 24 f. ist ganz meisterhaft. Leider hat dem als Wissenschaftler wie auch als Diplomaten vielversprechenden Verfasser ein tragischer Tod die Feder aus der Hand genommen: er verunglückte, erst 37jährig, 1947 durch Flugzeugabsturz in Abessinien.

Heidelberg, September 1952

Albert DIETRICH

\* \*

Sir Thomas RUSSELL PASHA, K. B. E., C. M. G., *Egyptian Service 1902-1946*. London, John Murray, 1949 (8vo, X, 294 pp., 29 ill., 3 cartes, Index).

En publiant ces pages qui résument une expérience de 44 années de service en Égypte, Russell Pasha a délibérément évité de faire allusion à des questions politiques. Tout en déplorant cette décision, on ne peut en



faire grief à l'auteur, dont l'unique but était de mettre en lumière les problèmes quotidiens qu'il avait dû affronter au cours de sa longue carrière.

L'auteur a pleinement réussi dans les limites qu'il s'était assignées. Il a su éviter l'autobiographie proprement dite, qu'on ne lit souvent qu'avec un certain malaise. Plus que sa vie, ce sont les expériences de sa carrière qu'il décrit. Successivement sous-inspecteur et inspecteur de l'Intérieur auprès de l'administration locale, puis assistant du commandant de la police à Alexandrie, et enfin commandant de la police au Caire, l'auteur a travaillé dans chacune des provinces de l'Égypte. Les fruits de cette vaste expérience apparaissent dans la solution d'ensemble hardie qu'il a su donner à certains problèmes qu'on avait tendance à n'envisager qu'à l'échelle locale. A son initiative revient notamment la création d'un corps mobile de méharistes soudanais, en vue de réprimer efficacement le brigandage et la fraude en bordure des déserts. Il eut également une part très importante dans le développement, sur des bases internationales, de la répression du trafic des stupéfiants en Égypte.

Les différents chapitres groupent les conditions et les problèmes rencontrés par l'auteur dans l'exercice de ses fonctions successives. La situation est clairement esquissée, et le lecteur acquiert une idée précise des rouages et du fonctionnement de l'administration locale. Il est initié à tous les problèmes que posent les conditions de vie des fellahs et des bédouins: problèmes séculaires, qui garderont encore longtemps leur actualité, et dont la solution conditionnera l'avenir de l'Égypte.

Qu'il s'agisse d'épisodes de chasse, de phases de la lutte contre les brigands ou les fraudeurs, ou de récits de rafles dans les tripots du Caire, les nombreuses anecdotes sont toujours intéressantes, et parfois passionnantes, sans jamais verser dans le romanesque facile qui hante si souvent les récits consacrés au désert.

A peine paru, en 1949, le présent ouvrage a été réimprimé. Nul doute que d'autres impressions ont suivi et suivront, consacrant la valeur et l'intérêt de ces pages écrites sans recherche, et destinées à un large public.

Boitsfort, le 9 juin 1952

Jacques RYCKMANS

\* \*

### Sur la trace de Saba en Arabie séoudite

Le roi Ibn Séoud et le gouvernement arabe avaient, dès l'été de 1950, accueilli favorablement le projet que leur avait soumis Mr. H. St. B. Philby, de m'inviter à faire avec son concours la prospection archéologique et épigraphique des provinces du sud de l'Arabie séoudite. Ce territoire n'avait jamais été exploré de ces deux points de vue. Du fait que des inscriptions sabéennes et des ruines importantes avaient été signalées jusqu'aux abords de la piste automobile de La Mecque à Riyadh, il était permis d'espérer que cette exploration ne manquerait pas de donner des résultats appréciables.

Étant données toutefois les lourdes charges et l'effort considérable qu'exigeait une pareille entreprise, je suggérai à M. Philby d'envisager, outre l'exploration des provinces du sud, celle de la région du nord-est, le Hasa, en bordure du golfe Persique et de la frontière de l'Iraq. Des agents politiques britanniques et, après la conquête

Wahhabite, des ingénieurs de l'Aramco avaient repéré dans cette zone des ruines de villes et d'ouvrages d'irrigation antiques, et ils y avaient relevé au cours de leurs itinéraires un certain nombre d'inscriptions. Au cas peu probable, à envisager quand même, où le succès n'aurait pas répondu adéquatement à notre attente dans le sud, la poursuite d'un second objectif nous offrirait des compensations suffisantes pour atteindre notre but. Mais il s'est fait que l'ampleur du butin recueilli dans les provinces du sud a dépassé toutes nos prévisions, en nous forçant à y pousser notre exploration beaucoup plus avant que nous ne comptions le faire, de massif en massif, de vallée en vallée, de puits en puits, découvrant à chaque étape de nouveaux graffites et de nouvelles inscriptions dont nous ne soupçonnions pas l'existence. Notre séjour dans cette région se prolongea ainsi au-delà du terme fixé pour l'expédition tout entière. L'exploration du Hasa fut abandonnée, et notre voyage de prospection se termina à Riyadh.

\* \* \*

Le gouvernement arabe m'ayant laissé la latitude de former mon équipe, j'ai fait appel au concours de deux assistants, M. Philippe Lippens, ancien observateur de l'O.N.U. en Palestine, connu pour avoir attaché son nom à la découverte de la grotte d'où proviennent les fameux documents du désert de Juda, et de M. Jacques Ryckmans, docteur en philologie et histoire orientales. Je tiens à rendre hommage à l'activité infatigable et éclairée avec laquelle ils se sont dépensés sans compter.

\* \* \*

Le 24 octobre 1951, nous prîmes l'avion qui nous amena au Caire, puis à Djedda, où nous arrivâmes le 2 novembre. Nous y étions attendus par Mr. H. St. B. Philby qui nous accompagna sur tout le parcours. Sa connaissance parfaite du pays et le prestige dont il jouit parmi les populations arabes nous ont permis d'effectuer le voyage dans des conditions inespérées.

Le gouvernement royal séoudite avait pris à sa charge tous les frais de l'expédition en territoire arabe. Grâce à une subvention du Fonds National de la Recherche Scientifique, nous avons pu faire face aux dépenses laissées à notre charge: équipement personnel et scientifique, frais de voyage de Bruxelles à Djedda, frais de séjour au Caire à l'aller et au retour.

Nous avons quitté Djedda le 8 novembre avec une escorte de 14 hommes mis à notre disposition par le ministre des Finances, et avec une colonne de transport composée d'une „jeep” avec remorque, d'une voiture de voyageurs et de deux camions. Nous avons effectué un trajet de 5.400 Km., descendant vers le sud en contournant La Mecque — dont l'accès est interdit aux non-musulmans — passant par les villes de Taïf et Abha, capitale de la province d'Asir, pour nous engager dans les vastes chaînes rocheuses Qahra et 'Alem, où nous entrions dans le „no man's land” de l'exploration arabe. Dans le Qahra nous découvrîmes, près du puits de Mureighân, une grande inscription rupestre du roi sabéen Abraha, d'origine éthiopienne, connu dans la tradition arabe pour avoir fait le siège de La Mecque, et connu aussi par une inscription commémorant la réparation de

la fameuse digue de Mârib, capitale du royaume de Saba. L'inscription de Mureighân est datée de 547 après J.-C. Elle commémore une expédition entreprise contre des tribus arabes du centre de la péninsule. Le 'Alem, comme le Qahra, présente le long des parois rocheuses des vallées un véritable fouillis de graffites dits thamoudéens. Ces graffites sont répandus dans le Nord du Hedjaz, où ils font mention du peuple de Thamûd, cité dans le Coran comme ayant été réfractaire à la prédication du Prophète. Des inscriptions „thamoudéennes” avaient été repérées également, mais en moins grand nombre dans la région au sud de la ligne La Mecque-Riyadh.

Or, voici que nous en avons relevé environ 9.000, tandis qu'on n'en connaît jusqu'ici que 3.000, localisées pour la plupart dans le Nord du Hedjaz. Le problème „thamoudéen” sera, de ce fait, à reconsidérer en son entier. Comment ce peuple établi dans le nord aurait-il laissé dans le sud d'aussi nombreuses traces de sa présence? Les graffites recueillis dans le Sud sont-ils l'oeuvre de caravaniers de passage? Mais comment expliquer qu'on les trouve en grand nombre loin des puits et des pistes chamelières? Comment expliquer aussi que les caractéristiques paléographiques de ces graffites se rapprochent de plus en plus de celles de l'alphabet sud-arabe, à mesure que l'on descend vers le sud? D'autre part, si leurs auteurs étaient des bédouins établis dans la région, il faudrait s'attendre à trouver leurs inscriptions réparties dans toutes les zones de pâture. Et il se fait que des massifs entiers, munis de points d'eau très fréquentés et parcourus par des pistes chamelières sont absolument dépourvus d'inscriptions. Les énigmes du „problème thamoudéen” ainsi posé ne pourront recevoir de solution qu'après l'établissement d'une carte épigraphique que nous espérons dresser avec toute la précision possible.

A mesure que nous descendîmes vers le sud, nous relevâmes un nombre toujours plus considérable de graffites sabéens. Nous en ramenons un total d'environ 3.000. L'extrême pointe sud de notre expédition est marquée par la frontière du Yemen, sur le plateau qui borde l'extrémité méridionale de l'oasis de Nedjrân. Nous étions là en terre sabéenne. Les ruines de la ville de 'Ukhûd, l'ancienne Nagrân sabéenne, avaient été visitées déjà par J. Halévy en 1870, et, au cours de ces dernières années, à deux reprises par Philby. Nous avons fait les plans de l'enceinte, des palais et des temples de la ville. Sur les plateaux des environs, le long de la frontière yéménite, furent relevées d'importantes inscriptions sabéennes. Du Nedjrân nous poussâmes une pointe de 200 Km. dans le grand désert Rub' al-Khali. Au lieu des ruines importantes que signalaient des habitants du Nedjrân, nous n'y trouvâmes que des traces d'établissements préhistoriques. Nous remontâmes ensuite par Hima — où Philby avait copié déjà en partie une grande inscription sabéenne dont nous relevâmes le texte tout entier — vers le massif Qâra, véritable fouillis de graffites, où nous mîmes plusieurs jours à avancer de quelques kilomètres. A l'extrémité du massif, sur le rocher Kaukab, une grande inscription sabéenne datée de 518 nous livra le véritable nom du roi judaïsant sabéen persécuteur des chrétiens du Nedjrân, connu dans la tradition arabe sous le nom de Dhû-Nuwâs. Les plans de la ville sabéenne de Qariya, poste avancé de Saba à la lisière du désert, au pied de la chaîne du Tuwaiq, furent

également relevés. Une dernière étape importante fut celle de Wadi Masil, à environ 80 Km au sud de la route de La Mecque à Riyadh, où deux grandes inscriptions sabéennes marquent la limite de la poussée sabéenne vers le nord, en plein centre de la péninsule.

Nous arrivâmes ainsi le 10 février à Riyadh, après avoir effectué un trajet de 5.400 Km., pour la plus grande part en dehors des routes et des pistes.

Nous ramenons environ 12.000 inscriptions, pour la plupart des graffites rupestres, datant d'avant l'Islam, dont nous avons pris la copie et dont nous avons photographié les spécimens les plus marquants. Plusieurs grandes inscriptions relatant les campagnes de divers rois de Saba viennent apporter une contribution importante à l'histoire de l'Arabie préislamique.

Nous ramenons aussi un lot appréciable d'inscriptions arabes islamiques, dont plusieurs textes coufiques. Nous avons photographié de nombreux dessins rupestres dont les plus anciens datent de l'époque préhistorique. De très importantes lacunes de la carte d'Arabie ont été comblées; ce travail a été assumé surtout par Philby, l'expert qualifié en matière d'établissement de la carte de l'Arabie. Nous pourrions enfin soumettre aux spécialistes de nombreux fragments de céramiques anciennes recueillies sur les sites archéologiques, des échantillons géologiques et une collection entomologique de 1500 pièces. Parmi les 2.300 photographies que nous ramenons, nous comptons environ 800 photos de couleurs. Cette documentation photographique comprend les inscriptions et les dessins rupestres, les monuments antiques et modernes, les villes et les villages, les oasis et les dunes de sable du désert, les habitants sédentaires et nomades, le folklore, la faune et la flore.

\* \* \*

Nous avons rencontré partout, au cours de notre long itinéraire, l'accueil le plus courtois et le plus empressé. Une sécurité complète règne dans tout le pays, du Golfe Persique à la Mer Rouge. Ibn Séoud a instauré la „pax arabica”, deux termes qui, avant la conquête wahhabite, paraissaient contradictoires. A Riyadh nous avons séjourné dans le palais des hôtes du Roi. Nous avons été reçus avec la plus grande prévenance par Sa Majesté et par les princes de la famille royale, qui ont témoigné le plus vif intérêt à notre exploration et à nos découvertes.

\* \* \*

Au retour du voyage qui vient de s'accomplir dans des conditions aussi favorables, notre tâche est loin d'être terminée. Le véritable travail, qui exigera un long et patient effort, ne fait que commencer. La mise en oeuvre de la documentation recueillie nous prendra vraisemblablement un temps considérable. J'espère pouvoir mener à bien la tâche qui m'incombe, et je souhaite que la publication des résultats de l'expédition à laquelle le Gouvernement royal séoudite et le Fonds National belge de la Recherche Scientifique ont prêté un si généreux concours, soit en mesure de justifier l'intérêt qu'ils ont témoigné à cette expédition, la première qui ait été entreprise en territoire séoudite. Puisse-t-elle être suivie d'autres initiatives auxquelles, sans aucun doute, est assuré le succès.

Louvain, juin 1952.

G. RYCKMANS



## HISTORIA RELIGIONUM

**MYTHE, MENSCH UND UMWELT.** Beiträge zur Religion, Mythologie und Kulturgeschichte von F. Altheim, H. Baumann, A. Erler, M. Gusinde, u.v.a., herausg. von A. E. Jensen. Bamberg, Meisenbach & Co., 1950 (8vo, 362 S.) DM 12,—.

Anlässlich des 50 jährigen Bestehens des Frobenius-Institutes in Frankfurt a.M. (1948) ward ein besonderer Band der Zeitschrift „Paideuma“ geplant, der leider wegen der Schwierigkeiten der Zeit erst mit zwei Jahren Verspätung erscheinen konnte als Band IV der genannten Zeitschrift. Herausgeber und Verlag entschlossen sich aber diesen Band gleichzeitig als selbständiges Buch herauszubringen, und wir können nur dankbar sein dass damit die schönen und wichtigen Aufsätze auch einem weiteren Kreise als dem der Mitglieder und Subskribenten leicht zugänglich gemacht worden sind.

Bei der grossen Zahl der Beiträge die sich ausserdem auf die verschiedensten Forschungsgebiete beziehen, auf deren kleinstem Teil Ref. nur einigermaßen zu Hause ist, möchte er sich hauptsächlich auf eine etwas erweiterte Inhaltsangabe beschränken und nur gelegentlich eine Bemerkung hinzufügen.

Raff. Pettazzoni, *Die Wahrheit des Mythos* (S. 1—10) sucht diese Wahrheit in dem heiligen Charakter des Mythos: er erzählt die Geschehnisse der Urzeit und er bringt konkrete sakrale Kräfte zur Auslösung, daher seine Verbindung mit dem Kult. Geht das alte Weltbild zu Grunde, und wird die Verbindung mit dem Kult gelockert, dann wird die Wahrheit zur „falschen Geschichte“, zur „Fiktion“.

In *Spiele, Feste, Festspiele* (S. 11—22) gibt Wilh. Schmidt, ausgehend von einer kritischen Besprechung von A. E. Jensen, des Buches *Homo ludens* von J. Huizinga (3 1939), seine Gedanken über einen von Huizinga nicht gesehenen Unterschied zwischen heiligen Festhandlungen und Nur-Spielen. Feste welche nicht Spiele sind, können nach Schmidt nur Festspiele werden wenn eine Berührung stattfindet mit einer jüngeren Kultur die die zum Spiel erforderlichen Elemente der Urkultur bewahrt und ausgebildet hat. — Man muss wohl erst all den Schmidt'schen Hypothesen betreffs älteren und jüngeren Kulturschichten zustimmen um seinen Ausführungen akzeptieren zu können.

A. E. Jensen schreibt *Über das Töten als kulturgeschichtliche Erscheinung* (S. 23—38). Unter Anlehnung an seine Ausführungen in *Das religiöse Weltbild einer frühen Kultur* (1948) zeigt er dass das Tötungsritual älter ist als das blutige Opfer in den Hochkulturen. Man muss zurückgehen bis zu den alten Pflanzervölkern um eine Kultur zu finden in welcher das Töten als Ritual seinen wirklichen Sinn findet: die Tötung der Urgottheit (Demagottheit) ist der Übergang vom Urzeit zu „dieser“ Zeit in welcher das Leben sich bewegt in der Polarität von Zeugung und Tod. Als Arbeitshypothese für die Entstehung des Opfers jedenfalls wichtig.

In einem Aufsatz über *Völkerkunde und Rechtsgeschichte* spricht A. Erler aus was er als Rechtshistori-

ker und was die Rechtsgeschichte, Leo Frobenius zu danken haben (S. 39—50).

Es folgt nun ein grösserer Beitrag von R. von Heine-Geldern: *China, die Ostkaspische Kultur und die Herkunft der Schrift* (S. 51—92). Es handelt sich um die Lungshan-Kultur und deren Anknüpfung an die „Ostkaspische Kultur“ (diesen Namen gibt Verf. der schwarz- und grau-Keramik-kultur in S. W. Turkestan und N. Iran). Er meint mit allem Vorbehalt dass die Träger der Ostkasp. Kultur rund etwa 2000 v. Chr. nach China gelangt sein können. — Auch die Schrift sollte mit derselben Kultur nach China gekommen sein. Die Ursprung der Schrift ist letzten Endes in Kleinasien zu suchen. Verf. hält es selbst für denkbar dass die Anregung zur Erfindung der ägyptischen Hieroglyphen nicht von Sumer (so Scharrff in S. ber. d. Bayr. Ak. d. Wiss. 1942), sondern direkt von Kleinasien gekommen ist (!?).

In einer religionsgeschichtlich sehr interessanten Untersuchung handelt H. Lommel über *Bhrigu im Jenseits* (S. 93—109) und meint wohl mit Recht dass die eigentliche Bedeutung der Legende in den Satapatha — und Jaiminīya-Brāhmanas nicht im Gedanken der Vergeltung, aber in der Vorstellung dass in der Welt der Toten alles umgekehrt ist als in unserer Welt zu suchen ist. Es stehe freilich dahin ob die Vorstellung vom Totenwasser und vom Totenreich in der Tiefe sich gründet auf die Erfahrungen mit dem Spiegelbild im Wasser. Im Neuen Test. denkt man neben Matth. 19:30 usw. auch an Luk. 16:19 ff.

W. F. Otto, *Ein griechischer Kultmythos vom Ursprung der Pflugkultur* (S. 111—126) findet diesen Ursprungsmythos als Grundlage der Buphonienriten. Das Fluchritual lässt (gegen Meuli, Opferbräuche) schliessen auf ein Opfermythos „von ungeheuerlicher Art“ ebenso wie das Tun der Buzygen: es ist das göttliche Tier das sterben muss ehe die erste Pflügung statt finden kann. Es mutet ein wenig willkürlich an, wenn Otto dann verweist auf den Tod der Demagottheit (s. oben), also auf die Bedeutung des Todes für die alten Ackerbauvölker, nachdem er eingehend Meulis Ausführungen angeführt hat, die den Ursprung solcher Riten vielmehr im Jägerstadium suchen.

*Die Entstehung der Olympischen Götterfamilie* wird von K. Kerényi behandelt (S. 127—138). (Folgendes bezeichnet) „die historische Situation in der eine Götterfamilie wie die olympische entstehen konnte: das patriarchale Prinzip... stiess in Mykene auf den Kult einer mächtigen Göttin. Die Züge einer älteren mütterrechtlichen Ordnung und der entsprechenden Mythologie waren in jenem Kult noch in der Zeit griechischsprechender Könige stark genug, um das neue Gebilde, welches da in der Atmosphäre einer aufblühenden Heldensage entstand, in seiner Struktur zu beeinflussen.“

Ausgehend von einigen wohl bekannten Schminkpaletten aus frühgeschichtlicher Zeit zeigt S. Schott in seinem Beitrage *Die Vertreibung der Libyer und der Ursprung der ägyptischen Kultur* wie in der Zeit der Reichseinigung „Schrift, erzählende Kunst und Datierung einer damals neuen Lebenshaltung entspringen, die ihrer Nachwelt als erst- und einmalig angesehene Taten und Geschehen überliefern will“ (S. 139—148). Es sind eben die Epochenmachenden Ereignisse und das Bewusst-

sein Geschichte zu machen durch die Gründung eines eigenen Staates, welche drängten zu neuen Ausdrucksmitteln.

In *Die Kultur der irischen Heldensage* (S. 149—170) findet J. Weisweiler zwei Sagenzyklen die besonders hervorragen: die Ulstersage und die Finnsage. Trotz gegenseitiger Beeinflussung ist beider Art deutlich erkennbar: die erste hat den Stier, die zweite den Hirsch als Mittelpunkt, gehören also zu zwei verschiedenen Kulturen, derer die eine vor allem heimisch ist im Süden Europas, die andere überwiegend im Norden Europas und Asiens zu Hause ist.

Fr. Altheim sucht in *Gassire's Laute* (S. 171—178) festzustellen wie weit die römische Herrschaft in Afrika vorgedrungen war um die Mitte des zweiten Jahrhunderts. Die Verbindung zwischen Ueberschrift und Inhalt liegt in der Tatsache dass das Lied „Gassire's Laute“ das Frobenius in 1909 aufzeichnete und das von der Wanderung des Fasa-stammes erzählt, nach A. in dieselbe Situation führt als der Bericht des Julius Maternus (Ptolem. geogr. I. 8).

*Die unblutige Tierweihe der vorislamischen Araber in ethnologischer Sicht* ist Gegenstand einer Untersuchung von J. Henninger (S. 179—190). Es handelt sich um eine Kulthandlung durch die ein lebendes Tier dem profanen Gebrauch entzogen und einer Gottheit zum ausschliesslichen Eigentum überlassen wird, ohne dass es jemals als Schlachtopfer dargebracht würde. Zur Feststellung des ursprünglichen Sinnes der arabischen Tierweihe reicht das arabische Material an sich nicht aus; auf Grund einer Vergleichung mit der Praxis der nord- und zentralasiatischen Pferde- und Rentierzüchter sei an eine Weihe zu Ehren des Himmelsgottes zu denken.

Ein lehrreicher Beitrag ist der von H. Baumann: *Nyama, die Rachemacht. Über einige mana-artige Vorstellungen in Afrika* (S. 191—230). Nyama ist eine übertragbare, halb spirituell, halb stofflich gedachte „Macht“ die von Menschen, Tieren und manchmal auch von Bäumen ausgeht und nach ihrem gewaltsamen Tode sich am Täter rächen kann. Nicht selten ist es eine Art „Seele“ (Lebensseele, Seelenstoff). Allerlei magisch religiösen Handlungen sind damit verknüpft, sowohl zur Meidung als zur Aneignung. Man möchte etwas mehr vernehmen über die Tiermacht die in die Wurzeln in dem Boden unter dem erlegten Tier eingeht; warum eben in die Wurzeln? Ist hier eine spezielle Verwandtschaft oder was?

D. J. Wölfel handelt über *Die Kanarischen Inseln, die Westafrikanischen Hochkulturen und das Alte Mittelmeer* (S. 231—253). Die kanarischen Inseln sind „ein klassisches Rückzugsgebiet des alten Eurafrika... Es ist gar nicht mehr möglich über das vorindogermanische und sogar das frühindogermanische Alteuropa und Mittelmeer zu schreiben, ohne den Befund der Kanarischen Inseln in Betracht zu ziehen“ (S. 240). „Wenn wir die Haupttatsachen übersehen, können wir mit Sicherheit annehmen dass auf den Kanarischen Inseln die Kultur des Megalithikums und eine archaische Hochkultur des alten Mittelmeeres in langer Isolierung bis zu Kolumbus' Fahrt nach Amerika weitergelebt hat“ (S. 251). Das sind einige Sätze die ich ohne weiteres wiedergebe, um

die weitgehenden Schlüsse zu zeigen zu denen W. kommt.

Dass die Pygmäen die ursprünglichen Besiedler sind der zentralafrikanischen Hyläa wird nochmals ausdrücklich betont von M. Gusinde in seinem Aufsatz *Bemerkungen über die negriden Rassenformen im Afrikanischen Tropenwald* (S. 255—263). Die negerischen Besiedler sind dort nicht ursprünglich zu Hause; in nicht allzu ferner Zeit beginnend, haben sie sich dorthin vorgeschoben. Der ursprüngliche Neger entstammt einer offenen Landschaft. — Die somatischen Verschiedenheiten der einzelnen Pygmäengruppen sind nach G. aus eigentlichen Mutationsvorgängen herzuleiten, die rasch zur Verzweigung geführt haben.

Eine kleine aber methodisch schöne Untersuchung bietet G. Wagner: *Der Logi- und Vila-zauber bei den Logoli (Kavirondo-Bantu)* (S. 265—277). Er ordnet den Stoff nach Arten von Zaubern, Technik, Wirkung, Natur der Zauberkraft, Motive und soziale Bewertung. So ein analytisches Verfahren ist unbedingt notwendig um unterscheiden zu können zwischen den verschiedenen Formen von Zauberei, Beschwörung, Hexentum usw.

H. von Sicard, *Ostafrikanische Amazonen* (S. 279—285) sucht der Wirklichkeit nahezukommen die hinter den Amazonen-Traditionen liegt. Für Westafrika sind die Amazonen gut bezeugt (Dahomey), aber auch für Ostafrika kann die Teilnahme der Frauen am Kriege, in besonderen Korps, oder auch als Schutzmauer vor dem Heere der Männer, als erwiesen betrachtet werden. Ist übrigens der Gebrauch dass Weiber sich als Krieger ausputzen und am Tage des Krieges gegen Papajfrüchte kämpfen (so bei den Tschisprechenden Stämmen der Goldküste) wirklich als ein erster Übergang von friedlichen Frauenkolonien zu kriegerischen Amazonenkorps zu betrachten?

S. 287—294 erzählt J. W. T. Posselt ein paar *Südrhodesische Märchen*, von allem vom klugen Hasen der sich unter den Bantu des Rufes grosser Weisheit und Gerechtigkeit freut.

Dann folgt wieder eine längere Studie von W. Krickberg über *Bauform und Weltbild im alten Mexiko* (S. 295—333), mit zahlreichen Abbildungen. Die Stufenpyramiden auf die man im altmexikanischen Kulturkreis die Tempel errichtete, waren Symbole des Himmels, was sowohl aus dem Kultus als aus den Mythen und Legenden hervorgeht. Bedeutungsvoll ist vor allem die Verknüpfung der Pyramide mit der Vorstellung von der mythischen Schlange, besonders der Federschlange, die das Symbol ist des Nachthimmels, und der Türkischschlange, die den Tageshimmel repräsentiert.

Eine wunderliche Vermischung seelischer Roheit, Kopfjagd, Anthropophagie, Despotismus, und erstaunlicher Entwicklung der Kunst und Technik schildert H. Trimborn in dem Beitrage *Herrentum und Herrengestalten im vorcolumbanischen Caucatal* (S. 335—347). Er würdigt diese Vermischung als ein Merkmal eines seelischen und kulturellen Umbruchs: eine Wende zwischen grundverschiedenen Kulturkreisen oder Kulturperioden.

Zum Schluss findet sich ein Beitrag von H. Petri über *Das Weltende im Glauben Australischer Eingeborener* (S. 349—362). Auffällig war dem Verf. bei den



Kimberley-stämmen, wenigstens bei den älteren Männern, ein fatalistischer Glaube an Untergang des eigenen Volkes und der Welt. Um so auffälliger, als die ursprünglichen Anschauungen der Eingeborenen nirgends fatalistisch waren: Weltuntergang ist eine Möglichkeit, aber nicht unabwendbar. So lange die alten Riten ausgeübt werden ist nichts zu fürchten. Das aber ist es eben: die neuen Lehren aus zentral-Australien, das „magische Gift“ (Kurangara), gewinnen Anhänger unter die jüngere Generation, die sich von den alten Riten abwendet. Der Fatalismus der Alten ist also gegründet auf bestimmten Ursachen, die die alte Kultur erschüttern; die eben das untergraben worauf diese Kultur ruht, und die in den Augen der Alten zu apokalyptischen Feinden werden.

Diese Übersicht dürfte gezeigt haben, welche eine Verschiedenheit und Reichtum an Material und Problemen in diesem Buch geboten wird, nicht zuletzt dem Religionsgeschichtler. Auch wer nicht, oder doch nicht ohne weiteres, einverstanden ist mit den kulturhistorischen Theorien, welche den meisten Beiträgen zu Grunde liegen, wird sie doch nicht ohne Gewinn lesen und studieren.

Utrecht, Oktober 1951

H. W. OBBINK

\* \* \*

M. P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion*. Zweiter Band: *Die hellenistische und römische Zeit*, München, C. H. Beck, 1950 (8vo, XVI + 716 pp. Mit 16 Tafeln und 8 Abb. im Text). Pr. DM. 54,—.

The publication in 1941 of the first volume of Nilsson's *Geschichte der griechischen Religion* was hailed with practically universal satisfaction. True, criticism on matters of detail has not been wanting but this did not detract from the general appreciation as it was commonly understood that in view of the extensive subject matter completeness could not be expected. Consequently, the importance of this book as a standard work on Greek religion has rarely been questioned. To my knowledge, F. Jacoby is the only writer who has attempted to discredit the work by indicating, in an incidental sneering remark, some of the gaps that even Nilsson's wide bibliographical knowledge must be liable to (*Atthis*, 1949, p. 248, n. 53). This criticism, as is often the case, has a deeper cause. According to Jacoby, religious elements are only of minor importance to the political and social life of the city-state. His resentment of Nilsson's contrary views expresses itself in unreasonable criticism of flaws that are unavoidable. It would be fairer, I believe, to mark the progress made in the last half century, for Nilsson's book compares very favourably with the preceding volume on Greek religion in the *Handbuch* by Gruppe.

I would not be surprised if this second volume gave rise to even more emphatic comments of the nature of Jacoby's criticism after the publication of the first volume, because the literature on religious life in the two periods discussed, viz. the Hellenistic and the Roman periods, is very extensive and hard to survey. Here, too,

we are liable to forget, quite unjustly, our indebtedness for what is being offered.

As in the case of Jacoby, we shall probably be able to explain part of this criticism, which is bound to come, by allowing for differences in method, in starting point and in outlook upon life. Theologians, no doubt, will wonder why apparently no use whatever has been made of one of their main aids, Kittel-Friedrich's dictionary (*Theol. Wörterbuch zum Neuen Testament*). Many of them will ask why so little space has been reserved for the historical problems of the convergence of paganism and Christianity which are of prime importance<sup>1)</sup>, not only to theologians, Porphyry's theology, rightly, is amply discussed (pp. 417—428) but his treatise against the Christians is not mentioned<sup>2)</sup>. The *Handbuch* will have a separate volume dealing with astrology and magic (p. 498), but these phenomena, all the same, are fairly extensively discussed here, and rightly so. Yet, Christianity is only incidentally referred to and the name of its founder is nowhere revealed. The fascinating figure of Simon Magus receives, rightly once more, all the attention it deserves, but the name of St Paul is only rarely mentioned *honoris causa*. When the author intends to sketch Greece's contribution to the great changes in the field of religion (p. 9), a discussion of the Greek legacy to Christianity is no less called for than a survey of the Greek elements in astrology and magic. Heretical gnosticism is dealt with although Nilsson admits that it is part of the history of the church and of dogmatics and is to be looked upon as a religious movement originating principally in Christianity (p. 596). Obviously, Nilsson's views on gnosticism cannot quite satisfy us since the Christian background does not receive the attention to which it may lay claim.

With regard to discussions on Christian conceptions many readers will not always be able to follow the author. One example may suffice. On the one hand, Nilsson argues emphatically that between the pagan and the Christian attitude towards death and immortality there is an essential difference (p. 664). But he also points out an important resemblance: in both cases the abode of the dead is supposed to be beneath the earth. According to Nilsson this resemblance explains the fact that the Christian belief in the resurrection of the body has gained such imperishable strength („unerschütterliche Kraft“). The resurrection of the body, so we are told, corresponded with „volkstümliches Denken“ (p. 524). As regards the view that the resurrection of the body is one of the main antitheses between pagan popular religion and Christianity I may refer to Oepke's articles in *Theol. Wörterbuch* (s.v. ἀνίστημι) and in *Reallexikon für Antike und Christentum* (s.v. Auferstehung)<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> One should not, however, depend on the index which gives p. 520 as the first to mention Christianity. I noted the following earlier passages, viz. on pp. 288, 290, 365, 371—3, 437—8, 444—5, 461, 463, 485, 504, 505.

<sup>2)</sup> If Nilsson questions the authenticity of the fragments from Macarius Magnes as collected by Von Harnack we should expect him to state his dissenting views and to bring forward his arguments.

<sup>3)</sup> Nilsson does, however, cite the RAC now and then.

In the course of time many attempts have been made to solve the problem of the triumph of Christianity. Nilsson holds the view that the explanation is to be found in the religious need which this new belief was able to satisfy. I believe that this does not solve the problem but only shifts it. From those who preceded him in seeking the solution in the difficult notion of 'religious need' Nilsson differs in this respect that he does not regard Christianity as an exponent of the ancient mystery cults and does not hold that its concepts were borrowed from pagan mysteries (p. 665). Yet, with him all types of religion come under the same definition: „der Protest gegen die Sinnlosigkeit des Geschehens oder ... der Glaube an das Bestehen des Wertes“ (p. 700). The triumph of Christianity is said to be due to its being more powerful, more authoritative (herrischer), simpler and healthier (pp. 701, 682). The simple-minded rejected Neoplatonism because the healthy instinct of the people caused them to feel that it was rooted in magic and fear of demons, whereas Christianity, though sharing many notions of popular belief, resisted magic and demons (p. 444).

So for Nilsson man is the creator of his religion and in the conflict between creeds victory depends on religious need<sup>4)</sup>. Nowhere else in all his writings Nilsson expressed this view more distinctly. This is not to be wondered at as this time the subject under discussion afforded such ample opportunity. Nilsson's definition of religion is that of the moderate positivism which for more than a century has practically dominated science. He may convince those who share his traditional moralistic views and who agree with the standardized qualifications of the average liberal nineteenth century scholar, but not with every scholar he will be so successful. His remarks on the simplicity and the soundness of Christianity are too vague and indefinite for that. Many will not be able to dismiss the impression that his praise of early Christianity is inspired by the outcome of the conflict with vanishing paganism and that therefore it is bestowed *post et propter eventum*, not as a result of historical investigation.

This attempt to approach Nilsson's basic standpoint is not equivalent to criticism. Every historian is entitled to making his individual choice in the conflict of opinions. It is to his credit if he does not withhold an appreciation. But Nilsson's choice seems to imply that scientific treatment of historical problems is the work only of those who adopt the same arguments and the same judgment. If this should be the case, criticism in my opinion is not only permissible but imperative.

From the wealth of material I can only touch the following points. Both sections dealing with the Hellenistic and the Roman periods start with a masterly review of the political history. On the figure of Alexander the Great Nilsson agrees with W. W. Tarn's opinion<sup>5)</sup>. The part devoted to the Hellenistic period

deals successively with the state religion in the city-state and in the Hellenistic monarchies and is mainly based on epigraphic material. The treatment of the ruler cult is a masterpiece of scholarship and penetration. Subsequently, private worship and religious philosophies are discussed. Like the experienced guide he is, Nilsson points out where the problems lie and what fields, again or for the first time, should be explored (e.g., p. 183, n. 2). The notions of τύχη and δαίμων are discussed at great length. Superstition and the belief in miracles<sup>6)</sup> are not sharply defined neither in their mutual relation nor in respect to 'higher' types of religion. Nor is belief in the powers of the nether world clearly distinguished from various kinds of mysticism and syncretism. When dealing with the various philosophical currents Nilsson goes his own way, e.g. in the part devoted to Theophrastus and in his criticism of Reinhardt's *Poseidonios* (p. 250). This section concludes with a summary of astrology in Hellenistic times and of religious ethics (pp. 288, 295; cf. 552).

With regard to the Roman period it appeared infeasible to apply the same arrangement throughout. The second section, after a discussion on the political history, also opens with a description of the official aspects of religion, in the cities, in the mysteries of the Empire, in the Greek cults and in the deification of the emperors<sup>7)</sup>. In connection with the private religious manifestations the author rightly stresses the dominating influence of philosophy which developed into a religion. Consequently, the philosophical schools are dealt with in the first place, to be followed by the oracles, astrology and sun-worship. But under the head 'der niedere Glaube' the oracles are once more discussed and all the leading philosophers pass in review for a second time on the ground that their works are the sources for our knowledge of the inferior manifestations of Greek piety. The very philosophers — and generally speaking the intellectuals — were closely connected with occultism and magic, phenomena collected under the name of 'der niedere Glaube'. This *Traison des clercs* has been strikingly sketched by E. R. Dodds: To the discouraged minds of fourth-century pagans such a message (sc. of theurgy in Neoplatonism) offered a seductive comfort. The 'theoretical philosophers' had now been arguing for some nine centuries, and what had come out of it? Only a visibly declining of culture, and the creeping growth of that Christian ἀθεΐα which was too plainly sucking the life-blood out of Hellenism. As vulgar magic is commonly the last resort of the personally desperate, of those whom man and God have alike failed, so theurgy became the refuge of a despairing intelligentsia which already felt *la fascination de l'abîme* (Journ. of Roman Studies, 1947, p. 59; The Greeks and the Irrational, 1951, pp. 287/8).

<sup>6)</sup> On p. 207 the miracle is linked with magic but according to Nilsson it can be raised out of this magical sphere. It may be asked whether we should not adopt here the reverse procedure. It needs only one step to regard religion as the offspring of magic. It is likely that Nilsson, too, does not accept this crude application of the evolutionary principle.

<sup>7)</sup> In the literature I miss M. P. Charlesworth, *The virtues of a Roman Emperor*, 1937, also the „Bibliographie des cultes des souverains hellénistiques et romains“ (Bull. Assoc. Budé, N.S. 5, 1948, 106/125) by J. Tondriaux.

<sup>4)</sup> Cp. p. 555: Christian ethics possessed proselytizing power, „denn das Verlangen nach einer solchen Moral war im Volk lebhaft“.

<sup>5)</sup> The literature given on p. 10, n.1, should be supplemented by Tarn's *Alexander the Great*, 1948, the second volume of which has some articles elaborating and elucidating Tarn's view. A quite different opinion is to be found in H. U. Instinsky's *Alexander am Hellespont*, 1949.



The title of one of the following paragraphs, „Die Religion in der Literatur“, Nilsson himself called unsatisfactory, but the contents certainly are more homogeneous and better covered by the title than was the case in some of the preceding parts. In the series of authors discussed in this part (Babrius, Lucianus, Aelius Aristides, Philostratus, Oenomaus<sup>8</sup>), Cassius Dio, Heliodorus and Nonnus) the important figure of Arrian is missing<sup>9</sup>). The chapter concludes with a summary of pagan monotheism and religious ethics. The extensive fourth and final chapter of the Roman period deals with Hermetics and Gnosis, Gnosticism<sup>10</sup>), the mysteries of the foreign deities Isis, Attis, Men, Sabazius and Mithras, the Persian religion and the theological conceptions of the mysteries: death and resurrection, reincarnation and the father-child relation between God and believer, illumination (Erleuchtung), redemption and immortality (pp. 657 sq.). The final chapter not only is a masterly summary of the whole work but it also raises in an exemplary manner a few essential problems. First of all, the connection between 'Weltbild' and religion. Not everyone will admit: „In der alten Zeit hatte die Weltanschauung die Religion, nicht die Religion die Weltanschauung bestimmt“ (p. 684). Following this Nilsson offers a summary of his views on the relation between the oriental and the original Greek elements in Greek religion. The following quotation characterizes Nilsson's opinion and is a salutary corrective for those who one-sidedly stress the rational aspects of Greek civilisation (p. 692): „Ueber das Suchen nach den orientalischen Ursprüngen vergisst man Griechenland selbst, oder vielmehr, man scheint sich ein Idealbild des echt Griechischen zu machen, des klaren, formschönen, rationalistisch denkenden Griechentums, während, was in dieses Bild nicht hineinpasst, dem orientalischen Einfluss, zugeschrieben wird. Dieses Griechentum, das wir mit Recht als das klassische und echt griechische ansprechen, war aber selbst eine Zeitströmung, die in 5. Jahrhundert v. Chr. entstand und bis in die hellenistische Zeit vorherrschte“. This quite agrees with E. R. Dodd's fascinating work: *The Greeks and the Irrational*, 1951.

I can only hope that this all too brief summary of the book under review will give some impression of its valuable contents. It is not merely a work of reference but a book worthy to read and re-read. Nilsson would be the last to claim that his book has solved, wholly or even for the major part, the various problems. The following remarks on some details may voice the reviewers' gratefulness:

- p. 159 O.G.I., 224 should be dated in the period of Antiochus II.  
p. 225 ἐριφος ἐς γὰρ ἔπετον. Vollgraff's hypothesis (n. 1) has not been disproved and

<sup>8</sup>) On p. 542, n. 2 the literature may be supplemented by: D. R. Dudley, *A History of Cynicism*, 1937, 162/170.

<sup>9</sup>) Ensslin's study referred to on p. 547, n. 6, might have been mentioned already on p. 447, n. 6 and p. 498.

<sup>10</sup>) On p. 586, n. 3 Nilsson explains what he means by the term *Gnosticismus*: „Christian gnostic sects“ as distinct from pagan gnosis.

no proof has been brought forward for Nilsson's statement: „dass es sich einfach um einen Ausdruck der volkstümlichen Hirtensprache handelt, der die Befriedigung eines heissen Wunsches bezeichnen soll“.

- p. 301 Isocr. *Paneg.* 50. Jüthner's interpretation, rejected by Nilsson, is the only one to fit in with the context. Cf. J. H. Waszink, *Humanitas*, (Inaug. address Leiden 1946), p. 10, and the passage from *Peri antid.* 293/4, quoted by Waszink.  
p. 400 Apollonius of Tyana. Nilsson agrees with Ed. Meyer (Hermes 1917, p. 371 ff.) that a distinction should be made between the real Apollonius and the figure drawn by Philostratus. Th. Hopfner's conclusion, in a most readable contribution to „Seminarium Kondakovianum“, IV, Prague 1931, pp. 135/164, *Apollonios von Tyana und Philostratos*, which evidently escaped Nilsson's notice, goes less far. For an excellent description of Apollonius and his age, mainly based on Philostratus, the reader may be referred to B. A. van Groningen: *Apollonius de Tyane*, Bulletin de la faculté des lettres de Strasbourg, XXX, 1951, pp. 107/116.  
p. 514 Philo of Alexandria. In the bibliography we miss the practically exhaustive article in Pauly-Wissowa by H. Leisegang (s.v. Philon (41) in vol. XX.1, 1941) and also I. Heinemann's *Philons griechische und jüdische Bildung*, 1932.  
p. 525 With regard to the *ahoroi*, apart from Cumont's *Lux Perpetua*, J. H. Waszink's treatment in his commentary on Tertullian's *De Anima*, 1947, chapt. 56—7, and in Vig. Chr., III, 1949, 107 ff., should be consulted. Cf. A. D. Nock, *ibid.* IV, 1950, 129 ff.

Misprints are rare. On p. 356 footnote 3 owing to the omission of some words has become unintelligible. On p. 597 in the footnote the name of the periodical containing Nock's study on cremation and burial has been omitted. The index is not always reliable. Apart from the omission s.v. „Christentum“ pointed out before the crossreferences are not always correct (e.g., on p. 713, for de Jong 697 should be read 607 and 507 A. 6).

Leiden, March 1952

W. DEN BOER

## MEDEDELINGEN

### Sixth Season's Work at Karatepe

The sixth season's work at Karatepe under the auspices of the Turkish Historical Society lasted from September 24th to October 26th, 1951. The expedition under the direction of Professor H. Th. Bossert, consisted of Dr. U. Bahadır Alkım, Dr. H. Çambel, Dr. Muhibbe Darga and Mr. Polat Reyhan, the architect of the expedition. Excavations were carried out both at Karatepe and at Domuztepe.

A. At Karatepe itself a number of architectural problems were elucidated, and considerable additions, as well as alterations, were made to the plan of the palace<sup>1</sup>) at the summit, which was excavated in 1948; the chambers to the west, south and east of the courtyard of this palace were cleared; thus an almost complete plan of this great building (about 38 x 54 m.) may now be drawn<sup>2</sup>).

A few more rooms belonging to the complex of well-built rooms excavated in 1950<sup>3</sup>), were cleared; thus the plan of a rectangular building (about 18 x 28 m.) was obtained<sup>4</sup>). The southern wall of this building, which is about 25 m. to the north-west of the Upper Gateway and 15 m. to the south of the palace, is contiguous with the inner part of the *enceinte*. It is to be remembered that in Zincirli<sup>5</sup>) an *din Carchemish*<sup>6</sup>) a similar arrangement is to be seen.

Architectural investigations undertaken this season revealed that the existence of an earlier building level<sup>7</sup>) is certain at Karatepe, which is of course very important for the history of the site.

B. At Domuztepe an excavation on a wider scale brought to light the existence of three building levels<sup>8</sup>), exclusive of the Roman and Hellenistic. These levels are provisionally called A, B, and C.

<sup>1</sup>) U. Bahadır Alkım: *Third Season's Work at Karatepe*, Belleten XIII, No. 50 (April 1949), p. 372; U. B. Alkım: *Karatepe-Third Campaign*, Belleten XIV, No. 56 (October 1950), pp. 543-544; H. Th. Bossert-U. B. Alkım-H. Çambel and associates: *Die Ausgrabungen auf dem Karatepe, Erster Vorbericht*, Ankara 1950, pp. 53-55 and Plate XXXVI, I-K/23-24.

<sup>2</sup>) These rooms are to be put into the I-J/21-22, cf. op. cit. Pl. XXXVI.

<sup>3</sup>) U. B. Alkım: *The Fifth Season's Work at Karatepe*, Belleten XIV, No. 56, (October 1950), pp. 681-682; U. B. Alkım: *Fouilles de Karatépe, Cinquième campagne*, Anadolu I (1951), p. 28; further cf. *Anatolian Studies* vol. I (1951), p. 10.

<sup>4</sup>) This building is to be put into the H-I/17-21, cf. H. Th. Bossert and associates: *Die Ausgrabungen auf dem Karatepe*, Pl. XXXVI.

<sup>5</sup>) R. Koldewey: *Ausgrabungen in Sendschirli II*, Berlin 1898, Pl. XXIX, the building to the north-west of the citadel; further cf. *ibid.* IV, p. 262, Fig. 168 and Pl. L.

<sup>6</sup>) C. L. Woolley: *Carchemish II*, London 1921, Pl. 7.

<sup>7</sup>) Cf. U. B. Alkım: *The Fifth Season's Work at Karatepe*, Belleten XIV (1950), p. 681.

<sup>8</sup>) Towards the end of the fifth season (1950) the building nearer to the lion gate was further excavated, and remains of a wall belonging

Level A, consisting of a wall running from west to east, is immediately beneath the foundations of the Roman and Hellenistic walls, which are almost completely destroyed. To judge by the small finds and architectural style, this level is contemporary with the *Danunian* fortress of Karatepe, under King Asitawa(n)-da-s (8th century B.C.).

Level B: There is a burnt level, 75—100 cm. thick, under the foundation of level A, and level B is under this burnt level. In level B only Iron Age painted potsherds showing Cypriote influence, very similar to those at Tarsus<sup>9</sup>), Zincirli<sup>10</sup>) and Malatya<sup>11</sup>), were found. Monochrome ware is very rare. Most of these Iron Age sherds are locally made, and a few of them are imported Cyprus ware. These sherds are almost identical with the painted sherds found in the cisterns, at Karatepe in 1949, 1950 and those during the present season, and this fact shows that the inhabitants of Level B at Domuztepe lived at Karatepe as well. This is further evidence for an earlier architectural layer at Karatepe. It appears that Level B at Domuztepe belongs to the 9th century B. C.

Level C: Under the foundations of the walls of level B there is again a burnt level, 20—30 cm. thick, under which foundations of a mudbrick wall (Level C) were cleared. It is a remarkable fact that there are no painted Iron Age sherds in this level, but only monochrome ware, shiny and slightly polished, of red, grey, brown and cream colour, very similar to the Late Bronze Age sherds of Tarsus<sup>12</sup>) and also to the rough ware of the Hittite Imperial period. The fact that at Karatepe also, again in the cisterns, a few samples of potsherds of this kind were found, shows that the earliest inhabitants of Domuztepe occupied Karatepe as well. Since the natural rock is very near to the surface and since in consequence any walls of this period must have been carried away by the rain water, it is certainly quite impossible to find traces of walls belonging to the earliest level at Karatepe.

The date of Level C at Domuztepe, under which is the virgin rock, seems to be earlier than the 9th century B. C.

The seventh season's work at Karatepe will start in February 1952.

Istanbul 3rd February 1952

U. Bahadır ALKİM

\* \* \*

to an earlier period were disclosed, cf. U. B. Alkım: in *Belleten* XIV (1950), p. 680; *Anadolu* vol. I (1951), p. 29; *Anatolian Studies* vol. I (1951), p. 10.

<sup>9</sup>) H. Goldman: *Excavations at Gözlükule, Tarsus* 1936, *AJA* XLI, No. 2 (April-June 1937), pp. 271, 272.

<sup>10</sup>) W. Andrae: *Die Kleinfunde von Sendschirli = Ausgrabungen in Sendschirli V*, Berlin 1943, Pls. 17, a; 18, c-h.

<sup>11</sup>) L. Delaporte: *Céramique du Hittite récent*, *RHA* II (1932-1934), Pls. M 28, 8; M 30, 13; M 31, 12.

<sup>12</sup>) H. Goldman: *Excavations at Gözlükule, Tarsus* 1938, *AJA*, XLIV, No. 1 (January-March 1940), pp. 61 and 64, Fig. 4-5.



**First International Congress  
OF OLD TESTAMENT SCHOLARS  
Copenhagen 1953**

The International Meeting of Old Testament Scholars, arranged by the Dutch Society for Old Testament Study in Leiden 1950, passed the resolution that the first congress of the International Organization of Old Testament Scholars, founded at the same time in Leiden 1950, should be held in Copenhagen in 1953.

To this first international meeting of our organization I now have the honour to invite Old Testament Scholars. The congress will be held during the last week of August 1953, beginning on Tuesday the 25th in the morning and ending on Friday the 28th of August. Tuesday, Wednesday, and Thursday will be reserved for the scientific work of the congress, while the General Meeting of the Organization will be held Friday in the forenoon.

The following lecturers have promised to contribute papers: Bic, Praha, Driver, Oxford, Dupont-Sommer, Paris, Engnell, Uppsala, Gemser, Pretoria, Johnson, Cardiff, Lindblom, Lund, (eventually), Mowinckel, Oslo, Muilenburg, New York, Parrot, Paris, von Rad, Heidelberg, T. H. Robinson, London, Coert Rylaarsdam, Chicago, Seeligmann, Jerusalem, de Vaux, Jerusalem, Vriezen, Groningen.

Old Testament Scholars who wish to take part in the meeting are asked to give their names to me as soon as possible, c/o the University of Copenhagen.

The congress charges will be 60 sh. The average charge for accomodation in hotels in Copenhagen will be ca. 12 D. Kr. per person per day, including bed and breakfast. Lunch and dinner will be taken in common at the university for which payment is included in the congress fee. Members who wish to have rooms reserved are asked to inform me of their wish together with their letter of adhesion. There will probably also be some private lodgings available.

As the international trains arrive at Copenhagen during the evening it will be necessary to spend Monday night in Copenhagen to be in time for the opening of

the congress on Tuesday morning. The congress bureau will be open on Monday in order that members can be shown to their lodgings.

Dr Aage Bentzen

Professor in the University of Copenhagen

President of the International Organization of Old Testament  
Scholars

### CORRECTIES

#### Correction I

In BiOr, IX (1952), 82-85 I suggested that the fragmentary Egyptian "Legend of Astarte" might be based on a Canaanite original related to, or actually forming part of, the Ugaritic "Epic of Baal". In support of that suggestion I pointed out that the better preserved portions of the Egyptian text could be translated readily into good metrical Canaanite of the type found in the Ugaritic poems, and that it contained several of the clichés characteristic of those compositions. One of the phrases in question was the description of Astarte as a "furious and tempestuous goddess". This I retroverted into *ilt 'zt wqšt*. I would now suggest, however, that the original was rather *ilt zgmt wzgpt*<sup>1)</sup>, this jingle of words constituting a familiar device of Hebrew verse and lending further support to the assumption of a Canaanite original.

Rome

Theodor H. GASTER

<sup>1)</sup> Cp. Ps. 7: 12 וְאֵל גָּעַם בְּכָל-יָוִם.

#### Correction II

A cause des conditions spéciales dans lesquelles le dernier numéro de cette revue a été envoyé à la presse, deux fautes se sont glissées dans ma recension p. 127 ss. que j'ai le devoir de signaler. P. 127 b, ligne 6 d'en bas, est à lire: "... lorsqu'il dit qu'il faut parfois faire violence..." P. 131 b, ligne 27-29, à lire: "... seraient au moins au nombre de sept (sigles: S, C, J, R, Zr, Zd, Zh), provenant de sectes différentes..." M. del Medico m'informe, cependant, qu'il a seulement voulu distinguer trois sources (ce qu'il n'a pourtant pas exprimé très clairement, cf. p. 83, 84, 94), à savoir: une source S, une autre R et une troisième Z. C n'est qu'un fragment qui renfermerait quelques lignes d'une source J (Commentaire d'Isaïe). Zr, Zd et Zh seraient à considérer comme une seule source.